84. JAHRGANG ERSTES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

19 31

# Das Chrysostomusdrama.

Von *Otto Cohausz S. J.*

Jeder von uns kennt den heiligen Johannes Chrysostomus, weiß, daß er zu den Kirchenlehrern zählt, daß er als „Goldmund" den ersten Rang unter den Predigern des christlichen Altertums einnimmt, erinnert sich auch noch, daß er unter der Kaiserin Eudoxia zu leiden hatte, und mancher vertieft sich überdies noch eifrig in seine Schriften. Wie groß der Mann aber war und wie im einzelnen sein Leben verlief, bleibt vielen unbekannt. Da sind wir dem Benediktinerpater Chrysostomus Baur zum Dank verpflichtet, daß er uns als Frucht jahrzehntelanger Mühe eine neue Chrysostomusbiographie schenkte.[1]) Scharf sind darin die Umrisse und der Charakter des großen Mannes gezeichnet, eingehend seine verschiedenen Tätigkeiten geschildert. Was der Biographie aber besonderen Wert verleiht, ist, daß sie den Heiligen anschaulich in die damalige Welt mit ihrem Ringen und Kämpfen hineinstellt, ihn selbst in mühseligem Widerstand gegen eine Übermacht von Gegnern vor unserem Auge erstehen und uns an seinem Aufstieg und Sturz teilnehmen läßt. Das Chrysostomusleben entwickelt sich vor uns zu einem erschütternden Chrysostomusdrama, und da es von Priestern hauptsächlich gespielt wurde, zu einem Priesterdrama. Was Priestergröße vermag, wie Priesterleidenschaft aber auch anwachsen und welches Unheil sie anrichten kann, wird hier erschütternd vor das Rampenlicht gerückt.

[1]) Der heilige Chrysostomus und seine Zeit. Max Hueber Verlag, München 1929.

## I.

Der erste Band zeichnet uns die ersten Akte des Dramas: den allmählichen glänzenden Aufstieg. In der Halbmillionenstadt Antiochien — unsern heutigen Großstädten mit ihrer übersteigerten Kultur und ihrem Gemisch von Heidentum und Christentum ähnlich — sehen wir den künftigen Heiligen in einem reichbegüterten Hause als Sohn eines angesehenen christlichen Offiziers aufwachsen. Nach dem frühen Tode des Vaters übernahm die fromme Mutter Anthusa allein die Erziehung des lebhaften, begabten Knaben. Dann ward er auf das damalige Gymnasium geschickt, ging später bei dem Rhetor Libanius in die Schule und eignete sich das ganze klassische Wissen der Zeit, sowie eine glänzende rhetorische Ausbildung an. Bei seinen hervorragenden, damals schon hervortretenden Anlagen hätte die Laufbahn eines weltlichen Rhetors ihn mit Ruhm gekrönt; des jungen lauteren Studenten Sinn war aber von jeher nur auf eins gerichtet: den Dienst Gottes.[1])

Aus seinem schon vor seiner Priesterweihe verfaßten Buche: „Über das Priestertum" darf man zurückschließen, in welch strahlendem Lichte er schon als junger Mann das Priestertum schaute und welch lodernde Begeisterung es in seinem Herzen weckte. Darum war auch der Umgang mit gottgeweihten Dienern des Herrn, zumal mit dem Patriarchen Meletius, seine Freude. Nach seiner Taufe, die der Unsitte der Zeit entsprechend auch an ihm erst später vollzogen wurde, nahm sein Beruf festere Gestalt an: er begann das theologische Studium. Hier wurde ihm Diodor Führer, der in Antiochien eine Schule eröffnet hatte, und mit ausgebreitetem Wissen und ausgezeichneter Lehrweise ein streng aszetisches Leben verband. Eine systematische Theologie in unserem Sinne gab es zwar noch nicht. Der Unterricht bestand in Auslegung der Heiligen Schrift, bei der dann sämtliche exegetischen, moralischen, dogmatischen und apologetischen Fragen, wie die Zeit sie nötig hatte, behandelt wurden.

[1]) S. 61.

Nach drei Jahren weihte man Johannes zum Lektor. Als solcher hatte er dem Volke die Heilige Schrift vorzulesen. Doch bald gewann sein Zug nach weiterer Verinnerlichung die Oberhand. Es reifte in ihm der Entschluß, aller zukünftigen kirchlichen Laufbahn zu entsagen und in völliger Abgeschiedenheit Gott zu dienen.[1]) Er wurde *Mönch*.

In den Bergen um Antiochien gab es bereits damals manche Einsiedler und auch mit einem Meister des aszetischen Lebens gemeinsam lebende Mönche. Dahin zog Johannes sich aus dem Stadtlärm zurück. Die ersten vier Jahre verbrachte er mit andern in einer Art Mönchschule. Dann aber zog er sich als Einsiedler in eine einsame Höhle zurück und übte sich dort im Fasten, Nachtwachen, in innerem Gebete und im Studium der Heiligen Schrift. Berichtet wird, daß er daselbst die „Testamente Christi" ganz auswendig lernte. Auch scheinen seine ersten Schriften in diese Zeit zu fallen.

Nach zwei weiteren Jahren aber verließ der Einsiedler seine Höhle und stieg wieder in den Trubel der ihm zu Füßen liegenden Stadt hinab. Einesteils machte seine durch die übertriebenen Strengheiten arg geschwächte Gesundheit einen Wechsel nötig, zum großen Teil aber dürfte sich bei ihm auch die Überzeugung Bahn gebrochen haben, daß es nicht Gottes Wille sei, bei den vielen Seelsorgsbedürfnissen der Zeit seine Kraft zu vergraben. So hoch er auch das Mönchsleben stets weiter schätzte, so schien ihm doch der apostolische Dienst an den Seelen dringlicher. „Das zurückgezogene, weltabgeschiedene Leben", schreibt er, „möchte auch ich als einen Beweis von Tugend ansehen; aber doch ist es kein hinlängliches Zeichen der ganzen Seelenstärke, die einer besitzt. Wer im stillen Hafen am Steuerruder sitzt, kann noch lange nicht seine ganze Kunst zeigen. Wer aber in offener See und mitten im Sturm das Fahrzeug zu retten vermag, den wird jeder als ausgezeichneten Steuermann erklären. Darum brauchen wir auch den Mönch nicht so über-

[1]) S. 81.

schwenglich zu bewundern, wenn er keine vielen und großen Sünden begeht. Es ist eben nichts da, was die Seele locken und reizen könnte. Wer sich aber mitten unter die großen Massen begeben und die Fehler und Sünden der großen Menge ertragen muß, und trotzdem ungebeugt und standhaft bleibt, . . . ein solcher verdient mit Recht, von allen gelobt oder bewundert zu werden. Wenn mich also jemand vor die Wahl stellte, ob ich lieber ein guter Priester oder ein guter Mönch sein möchte, so würde ich für meinen Teil tausendmal lieber das erste wählen."[1])

Vergleicht man diesen Ausspruch mit seinen früheren Ausführungen über das Mönchtum, so sieht man, daß der Einsiedler eine innere Umwandlung durchgemacht hat. Aber doch nur in gewissem Grad. Der von Jugend an tief in seiner Seele wurzelnde Zug zum Priestertum war nicht versickert, nur verschüttet gewesen und brach in der Klause wieder mit Macht hervor.

Recht hat Chrysostomus, tritt er einer übertriebenen Wertung des Mönchslebens vor dem Priesterleben inmitten der Welt entgegen; recht hat er auch, wählt er für sich das Priesterleben in der Welt — er war eben dazu bestimmt; wollte man nun deshalb aber, wie es heute bisweilen geschieht, abgeschiedenes Mönchtum und Ordensleben überhaupt für unzeitgemäß halten, würde man unsern Heiligen als ersten Gegner treffen. Denn so sehr er auch der Vorstellung, als könne Seelenheil und Vollkommenheit nur in der Einsamkeit gefördert werden, entgegentritt,[2]) so hält er Stätten der Einsamkeit und Geistessammlung doch stets für notwendig, bewahrt er dem Mönchtum die größte Hochachtung und weiß er genau, daß Gott viele dauernd dazu bestimmt hat, die darum Gott nichts Wohlgefälligeres tun können, als solcher Lebensweise treu zu bleiben. Mit ihm verfolgte Gott — er fühlte es deutlich — einen andern Plan. Unserem Auge ist er klar: Der Heilige Geist rief unsern künftigen Heiligen nach den glänzend

[1]) De sacerd. 6, 6. 7, B. I, S. 111/12.
[2]) Hom. 43. 1 in Gen.

beendeten klassischen und theologischen Studien in die Einsamkeit, damit er sich dort in sechsjähriger Übung zu einem vollendeten Geistesmann umwandle, sich absterbe, sich mit Selbstbeherrschung, Genügsamkeit, Geringschätzung aller weltlichen Dinge, mit Demut, Selbstlosigkeit, Starkmut, Gottinnigkeit erfülle. Nachdem das geschehen war, rief ihn derselbe Heilige Geist wieder in die Welt zurück, um nun so ausgerüstet mit natürlichem Können und übernatürlicher Heiligkeit da am Reiche Gottes zu arbeiten. Hier bei Chrysostomus wird das Problem Selbstheiligung und Arbeit für die Welt etwas anders gelöst als in Herwigs „Sebastian von Wedding", der schon so manchen Kopf verdreht und auch schon Ordensleute unter Vortäuschung höherer Erfolge nicht nur um den Beruf, sondern auch um alle segensreiche Tätigkeit gebracht hat.

Nach seiner freudig begrüßten Rückkehr wurde Chrysostomus zum Diakon geweiht und hatte als solcher bei den kirchlichen Funktionen mitzuwirken, eine gewisse Kirchenpolizei auszuüben, das Kirchenvermögen mitzuverwalten und die Armen und Kranken zu betreuen, bekleidete damit eine Stellung, gegen die ein heutiger Diakon nur einen kleinen Schatten darstellt. Der Diakon der Kirche Antiochiens war ein mächtiger Mann. Nur das Predigen war ihm verwehrt. So ergoß Chrysostomus seinen Mitteilungsdrang in eine Reihe vortrefflicher Schriften.

Seinen Herzenswunsch erreichte er aber erst mit der Priesterweihe. Nun war er endlich in seinem Fahrwasser, konnte er alle langverhaltenen Bronnen seines reichen, gotterfüllten Innern öffnen. Wie rauschender Regen strömten seine Worte auf die Zuhörer herab; in immer größeren Mengen eilten die Zuhörer ihm zu. Wie ein gewaltiger König stand nun der kleine Mann mit der schwachen Stimme, aber mit dem großen, glühenden Herzen inmitten der brandenden Großstadt auf seiner Kanzel. Er belehrt, mahnt, warnt, lockt zur Tugend, geißelt Laster, fördert das Gute, greift Übelstände mit tapferem Wort an, läßt Blitze zucken, Donner rollen. Durch und durch Aszet,

geht es ihm nur um das eine: Seelen zu retten, von Diesseitsversunkenheit zu Ewigkeitssinn, von Gottvergessenheit zu flammender Gottesliebe aufzurufen. Viel Liebe wird ihm zuteil, aber auch manch abweisendes Urteil. Bald lobt man seine Predigten überschwenglich, bald findet man sie zu lang, zu matt, zu scharf; man stört sie durch Unaufmerksamkeit, durch Davonlaufen. Große Erfolge darf er buchen; wo er aber gegen das Fluchen, gegen die Neujahrsausschweifung, gegen das Wohlleben der Großen, gegen Genußsucht, Kleiderpracht, Theater und Zirkusspiele ankämpft, stößt er auf unverrückbare Mauern. Und das, obschon er bereits sieben lange Jahre seine donnernde Stimme dagegen erhebt!

Schon diese zehn Jahre des Kampfes, des Predigens mit ihrem Lob und Tadel, ihren Siegen und Rückschlägen, Widerständen und stets erneuten Vorstößen stellen ein einzigartiges bewegtes Drama dar.

Aber in allen diesen Aufzügen ward uns im Grunde doch nur Erfreuliches, ein glänzender Aufstieg, eine vollbefriedigende Tätigkeit des besten Mannesalters gezeigt, dazu eine noch lichtvollere Zukunft in Aussicht gestellt. Doch ein tiefer Einschnitt sollte kommen, erschütternde Tragik das glänzende Lebensbild zerstören.

## II.

Der zweite Band Baurs bringt einen sprunghaften Szenenwechsel. Wir finden den Priester Antiochiens plötzlich als Bischof der Reichshauptstadt Konstantinopel wieder. Wie kam das? Eines Tages, wohl Ende November 397, war Chrysostomus vom kaiserlichen Statthalter Asterius gebeten worden, sich mit ihm an einer Märtyrergedächtniskirche vor den Toren Antiochiens zu treffen. Dort angekommen, lud ihn Asterius zu sich in seinen Wagen wie zu einer Spazierfahrt ein; aber in Pegrea, der ersten Poststation, harrten kaiserliche Gesandte, die dem bestürzten Priester den Willen des oströmischen Kaisers darlegten, ihn zum Bischof der Hauptstadt zu machen und ihn, wohl um Unruhen in Antiochien zu vermeiden,

kurzerhand in ihren Wagen luden und mitnahmen. Das Ganze war hauptsächlich das Werk Eutrops, eines mächtigen Günstlings am Hof. Um den erledigten Bischofstuhl hatten sich Anwärter ohne Zahl — vielfach unwürdige — beworben und zwischen den Nebenbuhlern und ihrem Anhang bittere Kämpfe entsponnen. Chrysostomus war eine neutrale Persönlichkeit, als vorbildlicher Priester bekannt und versprach ob seiner aufsehenerregenden Predigten und Schriften eine Zierde des Bischofsstuhles der Reichshauptstadt zu werden. So glaubte der Höfling wohl mit dieser Wahl das Beste zu treffen.

Bald wurde der Neuerwählte geweiht. Menschlichem Ermessen nach hatte er den Höhepunkt der Ruhmesleiter erstiegen. Bischof der Reichshauptstadt zu werden, galt ja ungezählten Strebern als Gipfelpunkt des Glückes. Für unsern Heiligen sollte sich aber das königliche Geschenk als Danaergeschenk, als Wendepunkt zum Absturz erweisen. In jeder Beziehung sah er sich in ein von seinem bisherigen vollkommen verschiedenes Arbeitsfeld verpflanzt. Nicht nur, daß das äußere Gepränge der als Reichshauptstadt mächtig aufstrebenden Stadt Konstantinopel ein anderes war als das Antiochiens, nicht nur, daß jetzt das ganze Hof- und Beamtenleben an den bisher nur in einer entlegenen Provinzstadt Wirkenden herantrat, daß sich ihm in der Bevölkerung ein aus aller Herren Länder herbeigeströmtes Gemisch darbot, nicht wie in Antiochien eine einheitlich befestigte, lang ansässige Menge, daß sie an Genußsucht, Prachtliebe, Leichtsinn seine Vaterstadt noch übertraf: auch die kirchlichen Verhältnisse lagen im argen. Der Klerus setzte sich genau wie die zusammengewürfelte Einwohnerschaft aus Kleinasiaten, Syrern, Armeniern, Ägyptern zusammen. Unter den lang andauernden arianischen Wirren hatten sich manche Unwürdige eingeschlichen, unglaubliche Beispiele von Roheit und sittlicher Verwilderung gezeigt, Gewinnsucht und Ausschweifung Platz gegriffen.

Gleichwohl, mit gewohntem Feuereifer machte sich der neue Bischof ans Werk, anfangs von der Glückssonne

umleuchtet. Beim Kaiser Arkadius und der Kaiserin Eudoxia war er gut gelitten, beim mächtigen Eutropius stand er in Gunst, bei den Hohen in Ansehen; das Volk gewann ihn bald lieb, seine Predigten fanden großen Zulauf. So schien es, als sollte seine jetzige Tätigkeit die frühere an Glanz noch übersteigen und ihr die Krone aufsetzen. Doch die Krone kam in Gestalt einer Dornenkrone. Eine Gegnerschaft bildete sich, die, immer mächtiger anwachsend, seinen Sturz herbeiführen sollte.

Schon die doch völlig ohne sein Zutun erfolgte Ernennung zum Bischof der Hauptstadt hatte viel böses Blut erregt. Als Fremder war er bereits manchen Klerikern nicht genehm. Noch mehr betroffen fühlten sich all die Ehrgeizigen, die für sich den Bischofstuhl der Hauptstadt ersehnt hatten. Am meisten aber sah sich der Patriarch Theophilus von Alexandrien durch Chrysostomus um seine Hoffnungen betrogen. War Alexandrien früher die Beherrscherin der orientalischen Kirche gewesen, so sah es sich seit Jahren durch Konstantinopel immer mehr aus seiner kirchlichen Vormachtstellung verdrängt. Das schon ärgerte den ehrgeizigen und herrischen Patriarchen. Um doch den ersten Platz zu behaupten, war es sein Bestreben gewesen, den Bischofstuhl der Hauptstadt mit von ihm abhängigen oder doch wenigstens unbedeutenden Männern zu besetzen. Voll solcher Hoffnung war er nun auch auf Einladung Eutrops hin nach Konstantinopel gereist, die Weihe des neuen Bischofs zu vollziehen. Der Name war ihm allerdings nicht gesagt worden. Als er nun ankam und in Chrysostomus den Erwählten erblickte, da malte sich schmerzliche Überraschung, ja Bestürzung auf seinen Zügen. Daß man es gewagt habe, seinen und Alexandriens Interessen entgegen, einen ganz unabhängigen Mann zu ernennen, dazu einen Presbyter aus dem in Alexandrien schlecht gelittenen Antiochien, und noch dazu den befähigten, berühmten, tatkräftigen Chrysostomus, der nun noch mehr Konstantinopel zum Zentrum der morgenländischen Kirche machen und ihn, den bis dahin allmächtigen Patriarchen, in Schatten stellen werde, das

empörte diesen derart, daß er sich in heftigstem Unmut erging und sich sogar weigerte, die Weihe vorzunehmen. Begegnete ihm Chrysostomus auch mit aller Milde, Güte und Vornehmheit — er war nicht zu bewegen, seinen Entschluß zu ändern. Da griff Eutropius ein. Viele Klagen wegen seiner Amtsführung waren bei den versammelten Bischöfen gegen Theophilus eingelaufen. Eutropius ließ sich Abschriften geben und stellte den Patriarchen vor die Wahl, entweder Chrysostomus zu weihen, oder sich wegen der Anklagepunkte zu verantworten. Das wirkte. Theophilus bequemte sich dazu, die Weihe zu vollziehen. Aber man kann sich denken, in welcher Stimmung! Mehr noch als die Wahl ließ diese abgezwungene, ihn tief verdemütigende Weihe einen scharfen Stachel in der Seele des herrischen Mannes zurück. Der bohrte auf der Rückreise in ihm weiter. Damit war dem arglosen Bischof von Konstantinopel schon ein erbitterter Feind erstanden.

Doch wäre diese Gegnerschaft allein nicht gefährlich gewesen, blieb Konstantinopel dem Oberhirten gewogen. Aber auch da begann es bald zu gären. Zunächst unter dem Klerus. Der neue Oberhirt drang auf strenge Sitten, bestrafte Schuldige, schaffte die früher üppigen Gastmähler, manchen der hergelaufenen Priester eine liebe Abwechslung, ab und lebte selbst einfach wie ein Mönch. Und vor allem: um Geld für die Armen zu gewinnen, forderte er genaue Rechenschaft über das Kirchenvermögen. Dadurch fuhr wieder gewissen Leuten Schreck in die Glieder. Gutgesinnte stimmten dem Bischof voll und ganz bei; bei andern aber beschwor er viel heimliches Nörgeln und Unzufriedenheit herauf.

Nach dem Weltklerus mußten die Mönche die bessernde Hand des Bischofs fühlen. Zu viele gab es derer, die das abwechslungsreiche Stadtleben Konstantinopels ihren einsamen Zellen vorzogen, sich ohne Grund in den Straßen herumtrieben und als Seelenberater übermäßig Einladungen und Gastereien annahmen. Auch da erließ der Heilige strenge Verordnungen. Nun zog der Unmut auch in diesen Kreisen seine Wellen. Und nicht nur unter

den gewöhnlichen Mönchen, auch einer ihrer mächtigen Führer wurde dem Sittenverbesserer gram: der Mönchsvater Isaak.

Dieser seltsame, willensgewaltige Mann, voll Neigung zur Strenge, hatte jahrelang als Einsiedler in der syrischen Wüste gelebt, ausgezeichnet durch reinsten Lebenswandel, tiefgläubigen Sinn, Begeisterung für alles Religiöse, und sich vielerlei Tugenden erworben. Aber er gehörte zu denen, die, je mehr sie der Welt entrückt werden, um so mehr sich auf ihre eigenen Ideen verbeißen, ihre Gedanken und Ansichten unbedingt für Gottes Gedanken und Ansichten halten und mit dem ganzen leidenschaftlichen Aufwallen ihrer Gemütsart für sie eintreten, unzugänglich jedem Einwand, erbost über jeden Widerspruch, ungestüm, ohne Klugheit, Duldung, Nächstenliebe, über Leichen hinwegschreiten — Fanatiker.

Diese Seelenhaltung hatte sich bei Isaak in der langen Einsamkeit weidlich ausgewachsen. Eines Tages nun glaubte er in seiner Zelle Gottes Stimme zu hören, die ihn nach Konstantinopel rufe. So war er dann dorthin gewandert und hatte sich vor dessen Toren eine Klause erbaut. Bald war er von Neugierigen umlagert. Ihnen schlossen sich Heilsbegierige an, und schließlich kamen manche Mönche, die sich unter seine Leitung stellten. So war er der Mönchsvater von Konstantinopel geworden. Auch in der Stadt wurde er ob seiner großen Heiligkeit von allen Seiten zu Besuch geladen. Gerade als Chrysostomus kam, erfreute er sich des höchsten Ansehens. Um so schärfer mußte ihn das Verbot des neuen Oberhirten treffen. Sah er doch seine und seiner Mönche Bewegungsfreiheit aufs empfindlichste eingedämmt, ihren einflußreichen Verkehr in der Stadt unterbunden. Das empörte den eigenwilligen, machtgewohnten Aszeten. Verstand er es auch, seinen Zorn vorläufig noch nach außen hin zu beherrschen, so mußte der Ausbruch doch einmal kommen.

Aber nicht nur in klerikalen und Mönchskreisen glomm es, auch in Laienkreisen begann es zu rauchen. Da war schon der ganze männliche und weibliche Anhang der

betroffenen Priester und Mönche nicht mehr gut auf Chrysostomus zu sprechen. Daß er dann entgegen seinen Vorgängern nicht in den hohen Gesellschaften verkehrte, nicht glänzende Gastmähler aufsuchte und gab, sondern einfach lebte und die Abende einsam bei seiner Studierlampe verbrachte, das entfremdete ihm besonders gewisse höhere Schichten. Viel Staub wirbelten zudem seine Predigten gegen den Luxus, die Habgier der Großen auf, und als er noch wagte, in seiner drastischen Weise die Mode und das Gehaben der Damenwelt zu geißeln, da gab es Nasenrümpfen und Wespengesumm bis in die Hofkreise hinein.

Geschürt wurde der Unmut besonders noch durch einen falschen Mitbruder, Severian, Bischof von Gabala in Syrien. Dem wurde sein Städtchen für seinen Ehrgeiz und seine vermeintlichen Talente zu klein. Auf einer Sammelreise hatte ein Landsmann, Bischof Antiochus von Ptolemais, in der Reichshauptstadt mit seinen Predigten großen Ruhm und viel Geld gewonnen. Das ließ Severian nicht schlafen. Auch er arbeitete sich eine Reihe von Predigten aus und fuhr damit nach Konstantinopel. Chrysostomus nahm ihn wie alle durchreisenden Mitbischöfe voll Güte auf, ließ ihn in seinem Palaste wohnen, nach Herzenslust predigen und führte ihn sogar bei Hofe ein. Nichts kam dem Streber gelegener als das. Obschon keineswegs, wie er wähnte, ein bedeutender Prediger, gewann er doch durch seine Geschmeidigkeit nicht nur das Volk, sondern auch die Hofkreise. Selbst die Kaiserin Eudoxia zeigte sich von ihm ganz bezaubert. In dem Milieu fühlte sich Severian so wohl, daß er seine Bischofstadt in der Ferne vergaß. Monate vergingen, an Rückkehr wurde nicht gedacht. Als vielmehr Chrysostomus für längere Zeit abwesend sein mußte, da kam Severian der Gedanke, sich jetzt vollends in der Hauptstadt und bei Hofe festzusetzen. Es gelang. So erwuchs der Macht des Erzbischofs in dem Provinzbischof eine Gegenmacht, die recht gefährlich werden konnte.

Eifersüchtig auf Chrysostomus, vielleicht die Hoffnung nährend, ihn gänzlich ausstechen zu können, sah

dieser Mann nun die in Hofkreisen sich immer mehr ausbreitende Gereiztheit gegen das geistliche Oberhaupt der Stadt gar nicht ungern. Ja, er war „charakterlos genug, in den Chor dieser Rachegöttinnen einzustimmen und seinen Gastgeber zu verraten".[1])

Geistlichen Zuwachs erfuhr dann die Bundesgenossenschaft noch durch zwei andere auswärtige Bischöfe, die ebenfalls um diese Zeit nach Konstantinopel gekommen waren: Antiochus von Ptolemais und Accacius von Beröa. Antiochus mochte seine oben erwähnten Erfolge wiederholen wollen. Jedenfalls betrachtete er Chrysostomus als seinen Nebenbuhler, ließ sich infolgedessen von Severian leicht fangen und wurde, überaus geschickt in Intrigen, später sein bestes Werkzeug. Accacius, ein Greis von achtzig Jahren, erst Einsiedler, darauf hervorragender Kämpfer für den katholischen Glauben gegen Arianer und Appolinaristen, dann Bischof, war ein verdienter, vielfach als Heiliger angesehener Mann. Bei der Bischofsweihe als Gast zugegen, schenkte Chrysostomus ihm volles Vertrauen und beehrte ihn sogar mit einer Sendung nach Rom. Ein unbedeutender Zwischenfall aber wandelte das schöne Verhältnis ins volle Gegenteil. Bei einer zweiten Anwesenheit im Bischofspalaste konnte Accacius wegen Überfüllung nur ein kleines Zimmer angewiesen werden. Darin sah der leicht erregbare Greis sofort eine absichtliche Geringschätzung und Beleidigung seiner Person, begehrte auf, begann laut auf Chrysostomus zu schimpfen und erklärte in Gegenwart mehrerer Geistlicher drohend: „Ich werde ihm schon eine Suppe kochen!" Von dieser Stunde an, fast blind für gut und bös, hegte er einen Groll gegen unsern Heiligen und verfolgte er sein Opfer mit solcher Verbissenheit, daß es ans Krankhafte streifte. Daß Severian bei solchem Mann bald Gehör fand, wundert nicht. Die Eroberung dieser beiden Kirchenfürsten war für die Gegnerschaft des Erzbischofs ihr bedeutsamster Erfolg, denn beide standen im späteren Kampf mit in den ersten Reihen.

[1]) II, S. 137.

## III.

Die Gegenspieler des Dramas lernten wir hiemit kennen. Aber wie entwickelte sich nun das Spiel selbst?

In seiner herrischen Art hatte Severian, der als Gast im Hause des Chrysostomus wohnte, schon manchen Auftritt herbeigeführt. Stets war es Chrysostomus gelungen, wieder Frieden zu stiften. Allmählich aber nahm das Gebaren des Gastes solche herausfordernden Formen an, daß Chrysostomus sich gezwungen sah, ihm durch Dritte den Gedanken an die Abreise nahezulegen. Severian schien gehorchen zu wollen, reiste ab, aber nur bis zu einem Städtchen in der Nähe, und benachrichtigte von da seine Anhängerschaft, besonders die Hofkreise, von der ihm geschehenen „Gewalt". Das gab Aufruhr. Allenthalben brach das unterirdische Feuer los. Selbst der Mönchsvater Isaak vermochte jetzt nicht mehr mit seiner scharfen Kritik zurückzuhalten. Und wie erst all die Hofdamen ihre Zunge in Bewegung setzten, läßt sich denken! Der Erfolg? Eudoxia ließ dem Erzbischof ihre höchste Unzufriedenheit melden und ihn auffordern, Severian sofort zurückzurufen.

Ein Schlag für den Oberhirten! Doch in seiner Milde und in dem stets bekundeten Streben, der Kirche den Frieden zu erhalten, gab er, so schwer es ihm wurde, nach, ließ den undankbaren Gast zurückkehren, wieder in seinem Hause wohnen und verstand sich sogar zu einer Versöhnungsfeier. Aber trotzdem blieb ein Bodensatz von Bitterkeit in der Seele der Kaiserin haften. Der sollte sich bald wieder mehren und die Schale bis zum Rand füllen. Die Herrscherin hatte es gewagt, sich gewaltsam das Grundstück einer armen Witwe anzueignen. Das damit gegebene öffentliche Ärgernis rügte der Bischof auf öffentlicher Kanzel. Da brachen in der Gewaltigen alle bösen Geister los. Das Band zwischen Kaiser- und Bischofshof war zerschnitten. Damit war aber auch das Schicksal des Erzbischofs entschieden. Die schützende Hand, die bisher noch alle Machenschaften im Zaume hielt, war nun zurück-

gezogen und ballte sich in der Tasche. Damit erhielten die Gegner freie Bahn. Jetzt waren sie Herren der Lage.

Da brauchte es nur noch des berühmten Funkens im Pulverfaß, um den Brand zu entzünden. Der kam von Alexandrien her. Weil der dortige, oben erwähnte Patriarch, Theophilus, sich in seiner Herrsch- und Rachsucht unglaublich gegen ehrenwerte Mönche vergangen, an der Spitze von Soldaten und rohem Gesindel wie ein Räuberhauptmann sogar des Nachts eine ihrer Niederlassungen überfallen, geplündert und in Brand gesetzt hatte, die Mönche dazu noch am liebsten gepeitscht hätte, wären sie nicht entflohen, und weil auch sonst noch viele Anklagen gegen ihn vorlagen, erließ der Kaiser den Befehl, ihn unter militärischer Bedeckung nach Konstantinopel zu bringen, damit er sich da vor einem geistlichen Gericht unter dem Vorsitz des Bischofs Johannes verantworte.

Man kann sich denken, wie solche Kunde Theophilus verblüffte! Er, der angesehenste Mann Ägyptens, vor dem alle zitterten, zur Verantwortung gezogen! Und das noch vor dem verhaßten Bischof Johannes, der zu allem noch die Mönche in Schutz genommen hatte! Ein schwererer Schlag konnte den Hochfahrenden nicht treffen. Aber alle Ränke und Machenschaften, sowie alle Anschwärzung der Mönche halfen ihm nichts: der Befehl wurde nicht zurückgenommen. Nun war es ihm klar: einer von ihnen beiden mußte fallen — Chrysostomus oder er! Daß er selbst es nicht sein werde, dafür würde er schon sorgen. Unglaublich, welch böses Intrigenspiel der haßerfüllte Mann jetzt entfaltete! Er ließ Erkundigungen über das Vorleben des Johannes in Antiochien, besonders über seine Jugend, einholen, ob sich da nicht eine Handhabe ergebe. Aber bald kam ihm ein weit wirksamerer Gedanke. Durch nichts gelang es damals besser einen Bischof zu stürzen, als durch Verdächtigung seiner Rechtgläubigkeit. Und Chrysostomus, hatte der nicht die vertriebenen Mönche aufgenommen, Mönche, die er, der Patriarch, bereits des Origenismus beschuldigt hatte? Ließ sich daraus nicht eine Anklage auf Begünstigung der Häresie herleiten? Da

würden nicht nur die bisherigen Gegner, sondern auch noch viele andere zugreifen. Gab es doch auch damals übereifrige Glaubenswächter, denen ein Hüfthornruf genügt, zur Verteidigung des vermeintlich gefährdeten Glaubens loszuziehen. Also sich in die Maske des Ketzerbekämpfers kleiden! Herrlicher Einfall! Da waren ja plötzlich die Rollen vertauscht: Aus dem Angeklagten wurde der Richter, aus dem Richter der Angeklagte.

Mit dämonischer Freude griff der Patriarch den Plan auf. Schlau genug sandte er aber erst andere ins Feuer. Der Bischof von Salamis, Epiphanius, kam ihm in den Sinn. Der war ja stets ein großer Kämpfer für die Sache Gottes gewesen und stand noch immer Gewehr bei Fuß, jeder auftauchenden Irrlehre sofort den Garaus zu machen. Dem brauchte man nur von einer Glaubensgefahr in Konstantinopel zu reden, und man war seines abwehrenden Eifers gewiß.

In der Tat ging der sonst so verdiente und heilige Mann ins Garn. Im Fluge war er in Konstantinopel, mied brüsk jeden Verkehr mit Chrysostomus und stellte Untersuchungen an. Aber bald flammte sein Eifer ab. Weder bei Chrysostomus noch bei den Mönchen ließ sich auch nur eine Spur von mangelnder Rechtgläubigkeit feststellen. Da mochte es ihm dämmern, welch schmähliche Rolle Theophilus ihm zugedacht habe. Unwillig zog er ab, am Schiff noch die Worte sprechend: „Gerne überlasse ich euch die Stadt, den Hof und den ganzen Schwindel."

Durch diesen ersten Fehlschlag zeigte sich Theophilus aber keineswegs entmutigt. Durch Briefe und Abgesandte feuerte er die Gegner des Heiligen in der Hauptstadt zu neuen Wühlereien an, und als diese durch Fälschung von Predigten es verstanden hatten, die Kaiserin in neuen Zorn zu versetzen, hielt er die Stunde für gekommen, jetzt selbst auf der Bildfläche zu erscheinen. Nicht aber, wie es im kaiserlichen Befehl stand, um sich vor der Synode des Chrysostomus zu verantworten, sondern, um Chrysostomus auf einer von ihm selbst einberufenen Synode zu verurteilen. Eine Anzahl willfähriger Bischöfe nahm er

mit, andere fand er vor, und so geschah das Unglaubliche: in seinem eigenen Sprengel wurde Chrysostomus von fremden Amtsbrüdern auf der berüchtigten Eichensynode für abgesetzt erklärt. Nicht genug: mit Hilfe der Hofgesellschaft und der allmächtigen Eudoxia gelang es auch, den Kaiser zu einem Ausweisungsbefehl zu bewegen.

Ob das Volk nun auch einen Sturm entfesselte, ob es sich abwehrend um den Bischofspalast scharte: in der Nacht erschien ein Offizier mit einer Abteilung Soldaten, hieß den Bischof ihm sofort zu Fuß folgen, führte ihn auf ein Schiff, und hinaus ging es in die Verbannung. Entrüstungsschreie im Lager der Freunde, frenetischer Jubel in dem der Feinde!

Doch nach einigen Tagen war der Verbannte wieder da. Woher die plötzliche Wendung? Am Tage nach seiner Abführung hatte die junge Kaiserin ein „Unglück im Schlafgemach", wohl eine Fehlgeburt, erlitten. Sie, im Gewissen doch schon beunruhigt, sah darin ein Strafgericht des Himmels und sandte mit Genehmigung ihres Gemahls sofort ein Schiff nach, den Verbannten zurückzurufen.

Heilloser Schreck befiel die Gegner des Bischofs. Viele suchten ihr Heil in der Flucht, andere versteckten sich. Im Triumphzuge wurde Chrysostomus in seine Stadt zurückgeholt und begann wieder seine Tätigkeit. Aber sein Thron blieb auf wankendem Boden stehen. Nur einer Augenblicksangst der einen Kaiserin verdankte er die Wendung der Dinge, nicht einem durchgreifenden Gesinnungswechsel seiner Gegnerschaft. Diese erholte sich bald von dem Schlag. Severian sammelte die zerstreuten Truppen, Acacius und Antiochus standen ihm dabei wacker zur Seite. Theophilus von Antiochien schürte aufs neue das Feuer, die weibliche Hofgesellschaft tat das übrige; die Stimmung bei Hofe war bald wieder die alte. Chrysostomus sollte es erfahren. Mit beharrlichem Eifer beantragte er beim Kaiser eine Synode zu seiner Rechtfertigung — sie wurde hintertrieben. Auch alle Bemühungen der ihm treuen Bischöfe blieben ohne Erfolg. Neue Gegner

schlossen sich den alten an. Nun galt es nur noch, Eudoxia wieder zu ermutigen. Anfangs wollte das nicht recht gelingen. Da kamen zwei Predigten des Heiligen zuhilfe. In der einen hatte er sich über den Lärm bei der Einweihung eines der Kaiserin errichteten Standbildes beschwert, in der andern bei Enthauptung Johannes des Täufers von der Herodias gesprochen. Beide wurden gefälscht der Kaiserin überbracht. Damit schlug die alte Leidenschaft heller als je wieder empor. Die letzten Bedenken wichen. Solch lästiger Mahner durfte nicht bleiben.

Man erlasse zu schildern, was jetzt alles an Ränken, Intriguen, Gewalttaten, Verleumdungen ersonnen ward, Chrysostomus endgültig zu stürzen. Der Erfolg war ein Schreiben des Kaisers: „Verlaß Deine Diözese!" Chrysostomus, der trotz aller Bitterkeiten den Kampf bis dahin mit aller Leidenschaftslosigkeit, aber auch mit Festigkeit geführt hatte, antwortete voll Würde: „Diese Kirche ist mir von Gott übertragen, ich kann sie daher nicht verlassen. Wenn es aber Dein Wille ist, so wende Gewalt an, damit ich sagen kann: Ich bin nur der Gewalt gewichen, als ich meinen Platz verließ."[1])

Davor schreckte der Kaiser allerdings zurück. Er hatte gehofft, Chrysostomus werde von selber gehen. Nun sah er sich darin getäuscht. Er zögerte, aber die Chrysostomusgegner eröffneten jetzt ein Trommelfeuer. Schließlich drangen die Bischöfe Accacius, Antiochus, Severian und Cyrinus in seinen Palast und erklärten: „Kaiser! Die Verantwortung für die Absetzung des Johannes falle auf unser Haupt!" Da atmete der schwache Herrscher auf und unterzeichnete zum zweiten Male den Ausweisungsbefehl.

Wieder wurde eines Abends der Bischofspalast umzingelt, wieder der Bischof von Soldaten abgeführt; wieder gab es Volksaufläufe, und wieder ging es zu Schiff über den Bosporus. Dieses Mal beim Feuerscheine der von einem Unverständigen angezündeten Kathedrale. Auf Nimmerwiedersehen. Unsagbares hatte der greise Oberhirt bisher

[1]) II, S. 242.

bereits gelitten: Feindseligkeit selbst von seinen geistlichen Mitbrüdern, Verdächtigung, Unrecht, Vergewaltigung, aber noch Schwereres sollte ihm jetzt zuteil, der neu angetretene Weg zum Ölbergs-, ja Golgathagang werden.

Anfangs ließ man ihn in Nizäa. Dann wurde ihm das weltentlegene Kukusus zum Aufenthalt bestimmt, und als Geächteter hatte er die weite Reise dahin zu Fuß inmitten einer Anzahl Soldaten zurückzulegen. Chrysostomus, stets magenleidend, schwach, von Kopfweh und Fieber geplagt, unter jeder Fußreise schwer leidend, schauderte. Dazu kam der endlose Weg, die Hitze des Hochsommers, die Unregelmäßigkeiten in der Nahrung, die Dürftigkeit der Nachtherbergen. Und keine Arznei, keine Pflege, nicht einmal ein Bad. Und siebenzig lange Tage ging es so fort!

Mehr tot als lebendig langte der Heilige in Kukusus an. Da neue Leiden! Eine armselige Bergfestung ohne jede geistige Anregung — Vereinsamung — die Winter so streng, daß der schwache Greis nur innerhalb der vier Wände, in Decken gehüllt, ihn überleben konnte. Dazu täglich die Angst vor Überfällen der räuberischen Isaurier. In der Tat rückte dieses Bergvolk eines Tages plötzlich vor. Panikartig ergriff die Bevölkerung die Flucht; Chrysostomus schleppte man nach Arabissus. Dort besserte sich ein wenig sein Los. Mehr Verkehr mit der Außenwelt war möglich, Freunde eilten von nah und fern herbei. Schritte zu seiner Rettung wurden beraten. Der inzwischen erfolgte schnelle Tod der Eudoxia hatte manche in Konstantinopel zum Nachdenken angeregt. Eine Abordnung aus Rom war in der Hauptstadt erschienen und hatte sich von des Chrysostomus Unschuld überzeugt. Der Mann drohte für die Gegner eine neue Gefahr zu werden. Er mußte noch weiter fort. Es gelang ihnen, einen neuen kaiserlichen Befehl herauszulocken, der Chrysostomus nach Pityus verwies, einem von aller Welt verlassenen, im äußersten Nordosten am Schwarzen Meere und am Fuße des Kaukasusgebirges gelegenen Ort. Chrysostomus sollte ihn aber nicht mehr erreichen.

Sah sich der Dulder nun wieder vor die schweren Leiden einer langen Fußreise gestellt, so kam dieses Mal noch dazu, daß seine Begleitung, wahrscheinlich auf Befehl von Konstantinopel hin, nichts unterließ, ihn noch besonders hart zu behandeln. Mochte die glühende Sonne dem Greis noch so heftigen Kopfschmerz verursachen, mochte er um eine Ruhepause im Schatten bitten; mochte strömender Regen ihn bis auf die Haut durchnässen, mochten ihn Fieber schütteln — unaufhaltsam trieb man ihn weiter. Da wußte Chrysostomus, was man mit ihm vorhatte. Mit heldenhafter Geduld schleppte er sich weiter, Tag für Tag, Woche um Woche. Da wollte es nicht mehr gehen. Er bat um Ruhe. Doch der Anführer gebot die Weiterreise. Bis vor die Tore Komanas war man gekommen. Da brach der todesmüde Greis auf der Landstraße zusammen. Der Puls hämmerte, der Atem versagte. Man trug ihn in ein Haus. Nur noch wenige schwache Züge tat er, noch einmal öffnete er die Augen zum Himmel, sprach ein letztes Wort: „*Gott sei gelobt für alles! Amen*“ und verschied.

O großer Heiliger! Groß sah man dich als Einsiedler auf dem Berge, groß als Prediger in Antiochien, groß als Bischof der Reichshauptstadt; groß zeigte sich dein Wort auf der Kanzel, groß in deinen Schriften, aber als du dieses letzte Wort sprachst, da stiegst du zur Riesengröße empor, und dieses eine Wort überwiegt alle andern, die du je gesprochen. Und hättest du auch nur dieses eine gesprochen, der dir gegebene Titel „Goldmund“ wäre für ewige Zeiten gerechtfertigt.

Vierunddreißig Jahre später! Es ist Abend, der Bosporus umlagert, von Tausenden von Lichtern erleuchtet. Ein Schiff wird sichtbar. Jubel — ein Triumphator kehrt heim — der tote Bischof. Unter Glockengeläut, in Lichterprozession trägt man seine Gebeine durch die Stadt und setzt sie in der Apostelkirche bei. Längst waren Eudoxia und Arkadius, Theophilus, Severian, Antiochus, Cyrinus verschwunden, Chrysostomus lebt weiter — in seiner Bischofsstadt, auf der ganzen Erde. Als Heiliger, als

Kirchenlehrer und aus dem Grabe noch als „Goldmund“ zur ganzen Christenheit redend.

Das ist das Chrysostomusdrama! Über alle Maßen tragisch. Tragisch nicht nur, weil es mit seinem Räderwerk eine so edle Persönlichkeit, wie Chrysostomus es war, zermalmte, nicht nur, weil es eine nach menschlicher Berechnung ungemein segensreiche Bischofstätigkeit in der Blüte brach, sondern auch, weil es mit seinem Bruderzwist, Parteihader, seinem öffentlichen Ärgernis der orientalischen Kirche nie vernarbende Wunden schlug, ja Mitveranlassung zu der späteren Spaltung des Ostens von der Mutterkirche wurde.

Am meisten tragisch aber, weil es von Priestern gespielt wurde und so viel Priesterleidenschaft enthüllte! Und dabei waren diese Priester keineswegs „schlechte“ Priester. Die meisten von ihnen, wie der Patriarch Theophilus, die Bischöfe Antiochus, Epiphanius, Cyrinus, zeichneten sich aus durch Eifer, der Abt Isaak und Accacius durch langgeübtes Aszetenleben; manche von ihnen standen im Ruf der Heiligkeit, und doch solcher Kampf gegen einen Mitbischof, der ein Heiliger war! Wer erklärt das Rätsel?

Mochten sie alle viel Eifer bekunden, unermüdlich für Reinhaltung des Glaubens eintreten, musterhaft ihre Sprengel verwalten, in äußeren Abtötungen sich jahrelang üben, eines hatten alle zu sehr übersehen: die Läuterung des inneren Menschen. Mit allem Eifer wuchs das Unkraut mit. In Theophilus die Herrschsucht, in Accacius die Überempfindlichkeit, in Severian Ruhmesgelüste, in Epiphanius blindes Ungestüm, im Abt Isaak Eigenwille und Rechthaberei — in allen lebte trotz des geistlichen Gewandes der alte Mensch weiter, und der war es, der eine solch unglaubliche Flut von Unrecht und Gewalt, Verblendung und Haß über die Kirche Konstantinopels ergoß. Erschüttert stehen wir da, und eine bange Frage pocht leise an das Herz: Der alte Mensch — lebt er nicht auch noch zu viel in dir?

# Was ist der Sozialismus?[1])

Von *V. Cathrein S. J.*

Wiederholt ist in letzter Zeit auch von katholischer Seite behauptet worden, es gebe heute so viele Sozialismen, daß man gar nicht mehr wissen könne, was der Sozialismus eigentlich sei. Selbst auf dem Katholikentag wurde darüber geklagt, daß man sich angesichts der verschiedensten Auffassungen des Sozialismus kaum mehr zurecht finden könne. Soll ja ein Schriftsteller über dreißig verschiedene Begriffsbestimmungen des Sozialismus zusammengestellt haben.

In der Tat redet man heute von allerlei Sozialismen: von einem radikalen und gemäßigten, von einem dialektischen und psychologischen, von einem deutschen, einem evangelischen, einem katholischen, einem religiösen, einem ethischen, einem taktischen, einem Erlebnis- und Kultursozialismus u. s. w.

Aber von wem stammen diese unzähligen Definitionen des Sozialismus? Etwa von den Sozialisten selbst? Keineswegs. Diese sagen ja in ihren offiziellen Programmen klar und deutlich, was sie wollen. Von wem also? Von außenstehenden Literaten, die gewisse Sympathien für den Sozialismus hegen, aber ihn doch nach ihren Wünschen und Ideen ummodellieren und zu einem neuen System verarbeiten möchten. Es kommt hier bei vielen die leidige „Systemsucht" zum Vorschein, über die schon Professor Paulsen bitter klagte und die uns Deutschen seit Kant im Blute liegt. Wer kein neues System auf die Beine bringt, gilt überhaupt nicht als selbständiger Denker. Deshalb sieht sich jeder, der als Philosoph gelten will, genötigt, ein neues System aufzurichten. Daher haben wir in Deutschland ebensoviele Systeme als Philosophen.

So geht es nun auch in Bezug auf den Sozialismus. Jeder Literat hält sich nicht nur für berechtigt, sondern für verpflichtet, ein neues sozialistisches System auszuhecken, wie es seinen persönlichen Ansichten und Wünschen entspricht.

Bei einigen mögen allerdings diese verschiedenen Definitionen einen andern, mehr sachlichen Grund haben. Sie gewahren, daß auch im sozialistischen Lager ver-

[1]) Schon in meinem „Sozialismus", 16. Aufl. 1923, und wieder in der Schrift: „Sozialismus und Katholizismus", Paderborn 1929, habe ich das Wesen des Sozialismus dargelegt, aber neuere Erscheinungen machen eine wiederholte Behandlung dieses Gegenstandes notwendig.

schiedene Richtungen und Schattierungen vorkommen, und um diese zu unterscheiden, legen sie denselben den Namen Sozialisten mit einem Zusatz bei, wie: evangelische, religiöse oder ethische Sozialisten. Aber entweder halten diese verschiedenen Richtungen im Sozialismus an dem gemeinsamen sozialistischen Programm mit den darin ausgesprochenen Zielen und Forderungen fest oder nicht. Halten sie daran fest, dann sind sie eben wahre Sozialisten, und es kann nur Verwirrung stiften, wenn man ihnen verschiedene Namen gibt. In jeder politischen Partei gibt es eine mittlere und mehr extreme Richtungen. Deshalb aber bekommen sie doch keine eigenen Namen, solange sie am gemeinsamen Programm festhalten. So muß man es auch in Bezug auf die Sozialisten halten. Wollen diese an dem gemeinsamen Programm festhalten, wollen sie das Privateigentum an den Produktionsmitteln beseitigen, die Erziehung und die Familie so behandeln, wie es im Programm steht, so sind sie wahre und echte Sozialisten und man soll sie auch so nennen. Geben sie aber diese Forderungen auf, so sind sie eben keine Sozialisten mehr, sondern gehören zu irgend einer Reformpartei, wie wir deren jetzt in Deutschland eine große Zahl haben, und man soll sie auch nicht mehr Sozialisten nennen. Mit diesem Reden von den vielen Sozialismen werden wir jedenfalls nie zur Wahrheit und Klarheit, folglich auch nicht zu einer einheitlichen Ansicht und noch weniger zu einer wirksamen Bekämpfung des Sozialismus gelangen. Welchen Weg soll man also einschlagen, um den Sozialismus richtig zu erkennen und zu beurteilen?

Der heutige Sozialismus ist nicht eine Erscheinung auf dem Mond oder dem Sirius, sondern eine große, internationale Volksbewegung, die vor unsern Augen entstanden ist und sich entwickelt. Er will also *geschichtlich* behandelt und erforscht werden wie andere geschichtliche Erscheinungen. Wer z. B. die Freimaurerei darstellen und beurteilen will, darf sich nicht nach Belieben ein System ausdenken und dasselbe Freimaurerei nennen, er muß vielmehr an der Hand von zuverlässigen Dokumenten uns zeigen, wie und zu welchem Zweck sie entstanden ist und sich bis heute entwickelt hat. So muß man es auch mit dem Sozialismus machen. Es ist jedenfalls eine grobe Irreführung, wenn man irgend ein beliebig ersonnenes System Sozialismus nennt und dann den Schluß zieht: Also ist der heutige Sozialismus, wie er z. B. von den deutschen Sozialdemokraten verstanden wird, mit dem Katholizismus vereinbar.

Will man aber den Sozialismus als eine große, geschichtliche Erscheinung richtig erkennen, so muß man vor allem die *Ursachen* erforschen, denen er sein Entstehen und Fortbestehen verdankt. Sodann muß man die *Sozialisten selbst* befragen. Diese müssen doch selbst am besten wissen, was sie wollen. Wir haben in allen Kulturländern zahlreiche Sozialisten, die sich selbst so nennen und von allen so genannt werden. Sie bilden große und mächtige Parteien, sind fest organisiert und entfalten eine rührige Propaganda in Wort und Tat, in den Volksvertretungen und außerhalb derselben. Endlich muß man ganz besonders auf das *Ziel* der sozialistischen Bewegung achten. Jede Bewegung erhält ihren Charakter von ihrem Ziel. Das gilt auch von der sozialistischen Bewegung. Man muß also die offiziellen Kundgebungen der Sozialisten zu Rate ziehen, ihre Parteiprogramme, die Äußerungen der führenden Männer der Partei. Das ist alles selbstverständlich, und auf diesem Wege ist es leicht, den Begriff des Sozialismus zu bestimmen.

Fragen wir nach den *Ursachen* der Entstehung der sozialistischen Bewegung, so ist ohne Zweifel die Hauptursache die Entwicklung der modernen Industrie seit der Verwendung zuerst der Dampf-, dann der elektrischen Maschinen in den Fabriken und überhaupt im wirtschaftlichen Leben. Nur die Reichen konnten Maschinen erwerben und geschäftlich verwerten. Sie bedurften aber dazu einer großen Zahl freier, besitzloser Lohnarbeiter, und zwar um so mehr, je größer ihr Unternehmen wurde. So bildete sich bald ein schroffer Gegensatz zwischen verhältnismäßig wenigen Unternehmern und einer sehr großen Zahl von Lohnarbeitern, die von der Hand in den Mund lebten. Verschärft wurde dieser Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit durch das Verhalten der von maßloser Gewinnsucht beherrschten Unternehmer oder Kapitalisten. Gesetzlichen Schutz für die Lohnarbeiter gab es beim Beginn des modernen Industrialismus noch keinen. Diese standen unorganisiert und wehrlos den mächtigen Arbeitgebern gegenüber und mußten sich oft Arbeitsbedingungen gefallen lassen, die sie physischem und moralischem Elend überlieferten. Eine Reaktion gegen diese Zustände war ganz naturgemäß, und da die Arbeiter beim Beginn dieser Reaktion, besonders in Frankreich, dem Christentum ganz entfremdet waren, darf es uns nicht wundern, daß diese Emanzipationsbewegung des Proletariats von Anfang an einen ganz radikalen und antichristlichen Charakter an-

nahm. Man erkannte bald, daß die Kirche sich diesen Umsturzbewegungen entschieden widersetzen werde.

Dazu kamen noch die Ideen von *Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit*, die zu derselben Zeit in Umlauf gesetzt wurden. Die französische Verfassung von 1793 trug an der Spitze die beiden Grundsätze: „Alle Menschen sind durch Natur und Gesetz gleich", und „Der Zweck der Gesellschaft ist das allgemeine Glück". Die Brüderlichkeit war von Anfang nur ein leeres Wort. Gleichheit und Glück aber standen für sehr viele, wenigstens für die Arbeiter, nur auf dem Papier, und zwar, wie man bald einsah, hauptsächlich wegen des *Privateigentums an den Produktionsmitteln*. Dieses Privateigentum wurde deshalb von vielen als ein Unrecht empfunden. Schon Brissot de Warville hatte das Wort geprägt: „La propriété c'est le vol."

Damit war die Geburtsstunde des Sozialismus gekommen. Als erster eigentlicher Sozialist gilt mit Recht *Grachus Babeuf*, der die Arbeiter organisieren wollte, um die Gleichheit und das Glück aller zu verwirklichen. Er betonte den Grundsatz: „Die Natur hat jedem Menschen ein gleiches Recht auf den Genuß aller Güter gegeben", und forderte deshalb allgemeine Arbeitspflicht aller Arbeitsfähigen, gesetzliche Feststellung der Arbeitszeit, Leitung der Produktion durch einen vom Volke gewählten Rat und Verteilung der Produkte nach Maßgabe des Bedürfnisses. Es sind das die Grundforderungen, die später im wesentlichen in alle sozialistischen Programme aufgenommen wurden.

Es fehlte aber eine *wissenschaftliche Begründung* für diese Forderungen. Diese Begründung glaubte endlich *Karl Marx* gefunden zu haben. Der *Sozialismus* ist also nicht erst mit Marx entstanden und folglich nicht identisch mit *Marxismus*. Zwar ist jeder echte Marxist ein Sozialist, aber es kann einer Sozialist sein, auch wenn er die Marxsche Begründung des Sozialismus ganz oder zum Teil ablehnt, wie das heute viele sogenannte Revisionisten, zum Beispiel Bernstein und andere tun. Doch ist zweifellos, daß Marx einen ungeheuren Einfluß auf die seitherige Entwicklung des Sozialismus ausgeübt hat. Namentlich hat Marx stets die Ansicht vertreten, daß die *ökonomische Unterwerfung des Arbeiters unter den Aneigner der Arbeitsmittel der Knechtschaft in allen ihren Formen zugrunde liege*. Und das ist nun das eigentliche Ziel des Sozialismus: die *Emanzipation der Arbeiter und der Proletarier überhaupt von der Knechtschaft der Aneigner der Arbeits- oder Produktionsmittel*, d. h. der Kapitalisten, durch *Überführung*

*der Produktionsmittel in den Gemeinbesitz der Gesamtheit, planmäßige Organisation der Produktion durch die Gesamtheit und gerechte Verteilung der Produkte.* Damit sind die Klassen definitiv beseitigt, weil alle gleichmäßig als Arbeiter im Dienste der Gesamtheit stehen.

In diesem Ziele kommen alle Sozialisten überein. Es ist in alle Programme der sozialistischen Parteien übergegangen. Im Jahre 1919 veröffentlichte der Vorstand der sozialdemokratischen Partei Deutschlands unter dem Titel: „Was ist, was will der Sozialismus?" eine Flugschrift, in der gesagt wird: „*Sozialismus heißt: Planmäßige Wirtschaft der Gesamtheit für die Gesamtheit.* Statt der bisherigen Millionen Einzelwirtschaften Herstellung einer Gemeinwirtschaft, die planmäßig die Erzeugung der Güter regelt und hebt. Um dieses Ziel zu erreichen, fordert die Sozialdemokratie als erstes Vergesellschaftung der Produktionsmittel, d. h. Überführung desjenigen Kapitals, das der Gütererzeugung dient, in den Besitz der Allgemeinheit. Als Besitzerin der Fabriken, Bergwerke, der Verkehrsanstalten u. s. w. hat es dann die Allgemeinheit in der Hand, einmal die Gütererzeugung planmäßig zu regeln und sodann den Ertrag gerecht zu verteilen."

In dem offiziellen Parteiprogramm, das auf dem Parteitag zu Heidelberg (1925) vereinbart wurde und das noch jetzt in Kraft ist, heißt es: „Das Ziel der Arbeiterklasse kann nur erreicht werden durch *die Verwandlung des kapitalistischen Privateigentums an den Produktivmitteln in gesellschaftliches Eigentum.* Die Umwandlung der kapitalistischen Produktion in sozialistische für und durch die Gesellschaft betriebene Produktion wird bewirken, daß die Entfaltung und Steigerung der Produktivkräfte zu einer Quelle der höchsten Wohlfahrt und allseitiger Vervollkommnung wird." Dasselbe Ziel war schon in den früheren Programmen von Gotha (1875), Erfurt (1891) und Görlitz (1921) ausgesprochen und ist den Sozialisten aller Länder gemeinsam. Von der österreichischen Sozialdemokratie schrieb Karl Renner in der Jubiläumsnummer der sozialdemokratischen Frankfurter „Volksstimme" (1929): „Die deutsche Sozialdemokratie in Österreich war immer nur ein etwas verselbständigter Teil des deutschen Sozialismus."

Das irdische Paradies, dem die Sozialisten zustreben, ist aber noch nicht erreicht. Es muß erobert werden. Aber wie? In dieser taktischen Frage scheiden sich nun die Wege der *Kommunisten* und *Sozialdemokraten*, die im Ziele miteinander übereinstimmen. Die Kommunisten wollen das sozialistische Ziel mit Gewalt durch die *Revolution*

und die *Diktatur des Proletariates* erreichen. Das „Parlamenteln" gilt ihnen als Nebensache. Die Sozialdemokraten aber wollen ihr Ziel auf parlamentarischem Wege durch allmähliche gesetzliche Reformen erreichen. Zuerst sollen die großen industriellen Unternehmungen verstaatlicht werden, dann wird es mit dem Vergesellschaften weitergehen, bis der sozialistische Zukunftsstaat hergestellt ist.

Nun weiß ich wohl, daß einige heller sehende Sozialisten im Zukunftsstaat noch etwelche Privatgeschäfte mit Privateigentum dulden möchten. Sie sehen ein, daß eine allgemeine Verstaatlichung aller Unternehmungen jeden Unternehmungsgeist, jede Schaffenslust und überhaupt jedes Streben nach Emporkommen unterbinden und zu einer allgemeinen Sklaverei im Dienste der Gesamtwirtschaft führen müßte. Sie möchten deshalb kleinere Privatgeschäfte bestehen lassen. Aber das ist eine unmögliche Halbheit. Duldet man Privatunternehmungen in irgendwie nennenswertem Ausmaß, so wird eine planmäßige Organisation der Gesamtwirtschaft unmöglich. Man müßte dann die allgemeine Arbeitspflicht preisgeben und die staatlichen Betriebe müßten nach kapitalistischen oder kaufmännischen Gesichtspunkten geleitet werden. Um die Konkurrenz mit den Privatgeschäften bestehen zu können, müßten die staatlichen Betriebe möglichst wohlfeil produzieren, also möglichst geringe Löhne bezahlen, die Arbeitszeit verlängern und wären den Schwankungen des Weltmarktes ausgesetzt wie die heutigen Unternehmungen.

Es kann mithin kein Zweifel bestehen: das notwendige Ziel des Sozialismus ist und bleibt die *Überführung aller Produktionsmittel in den Besitz der Gesamtheit oder des Staates*, planmäßige Organisation durch den Staat und „gerechte" Verteilung des Ertrages an die Glieder. Viele Sozialisten reden nie vom „Staat", sondern nur von der „Allgemeinheit" oder der „Gesamtheit", weil sie meinen, der Staat sei wesentlich eine Organisation des Kapitalismus oder der Herrschaft einer Klasse. Aber das ist falsch. Immer wird die Menschheit in größeren selbständigen Gemeinwesen leben, die das Gemeinwohl bezwecken, in denen jemand für die öffentliche Ordnung sorgt, die Verbrecher bestraft und die Gesamtheit gegen innere und äußere Feinde beschützt. Damit haben wir einen Staat, mag derselbe eine Monarchie oder eine Republik sein.

Um die Einfältigen zu täuschen behaupten manche Sozialisten, sie wollten das Privateigentum nicht abschaffen, sondern herstellen. Schon Marx hat sich dieser Taktik bedient. Aber was verstehen sie unter diesem

Privateigentum? Nur die Genußmittel, die der sozialistische Arbeiter von der Gesamtheit als Entgelt für seine Arbeit erhält: Nahrung, Kleidung, Wohnung, allenfalls Tabak und Zigaretten. Mit bloßen Genußmitteln läßt sich aber keine Unternehmung begründen. Das Privateigentum ist seinem Wesen nach beseitigt.

Wir stimmen deshalb ganz dem Worte des englischen Staatsministers *Balfour* bei: „Sozialismus bedeutet und kann nichts anderes bedeuten, als daß der Staat alle Produktionsmittel in seine Hand nimmt, und daß Privatunternehmung und alles, was damit zusammenhängt, ein Ende nehmen. Das und nichts anderes ist der Sozialismus." Im gleichen Sinne versteht *Papst Leo XIII.* den Sozialismus. Nachdem er in seinem Rundschreiben „Rerum novarum" die gesellschaftlichen Übel dargelegt, über die man heute klagt, sagt er: „Zur Hebung dieser Übel behaupten die Sozialisten, das Privateigentum müsse aufhören und an seine Stelle solle Gemeineigentum an allen Gütern eingeführt werden, so daß die Vorsteher der Gemeinden oder die Leiter des ganzen Staates deren Verwaltung übernehmen. Sie wähnen durch eine solche Überführung des Besitzes vom Individuum auf die Gesamtheit alle Mißstände beseitigen zu können, weil die Vorteile des Vermögens gleichmäßig unter den Staatsangehörigen verteilt würden."

Diese klare und unzweideutige Begriffsbestimmung des Sozialismus ist natürlich denen unbequem, die eine Aussöhnung zwischen Sozialismus und Katholizismus erstreben, aber man muß an ihr festhalten, wenn man wahr und klar sein will.

Der Name „Sozialismus" hat nun einmal einen bestimmten und prägnanten Sinn erhalten und es bringt nur Verwirrung hervor, wenn man denselben auf irgend eine Reformpartei überträgt. Lasse man ihm seinen gebräuchlichen Sinn. Ich stimme deshalb ganz dem Kardinal *Manning* bei, der behauptete, es verrate Verschwommenheit im Denken oder wenigstens im Reden, von christlichem und katholischem Sozialismus zu sprechen. Auch ist wohl zu unterscheiden zwischen „sozial" und „sozialistisch". Sozialistisch ist alles, was auf den Sozialismus, sozial dagegen alles, was auf die Gesellschaft Bezug hat. Auch wer die sozialistischen Bestrebungen ablehnt, kann und soll ein Freund der sozialen Reform auf dem Boden des Privateigentums sein.

Was der Sozialismus ist und was er will, kann nach dem Gesagten nicht zweifelhaft sein. Daraus ergibt sich

von selbst, was von den vielen Definitionen zu halten ist, von denen wir eingangs gesprochen haben und die meist von Halb- oder Dreiviertelsozialisten aufgestellt werden. Soweit sie nicht mit den offiziellen Kundgebungen und Parteiprogrammen der sozialistischen Parteien übereinstimmen, sind sie abzulehnen. Sie sind willkürliche Erfindungen, nur geeignet, Verwirrung in Fragen zu bringen, in denen es vor allem auf klare Begriffe ankommt.

Steht das Ziel und Wesen des Sozialismus einmal fest, so ist von selbst klar, welche Stellung wir Katholiken gegen ihn einzunehmen haben. Wir haben zwar anderswo (in unserem „Sozialismus") vom Standpunkt der bloßen Vernunft einleuchtend, wie wir glauben, nachgewiesen, daß die Pläne der Sozialisten in einer freien und geordneten Gesellschaft auf die Dauer unmöglich oder höchstens mit brutaler Gewalt durchführbar sind, aber wir Katholiken haben einen noch mächtigeren Grund, um den Sozialismus abzulehnen. Wir haben die klare Lehre der Kirche, welche nicht nur selbst immer Privateigentum besessen, sondern dasselbe immer gegen die Angriffe der Sektierer verteidigt hat. Deshalb lehrten die Theologen allgemein mit dem heiligen Thomas (2. 2. q. 66 a. 2), es sei ein Irrtum (erroneum), zu sagen, das Privateigentum sei unerlaubt. Ja, sie behaupteten mit demselben heiligen Thomas (ebd.), das Privateigentum sei *notwendig* für die Ordnung und den Frieden der Menschen, wie sie nun einmal seit dem Sündenfalle sind.

Weil das Privateigentum heftig angegriffen wurde, haben die Päpste der neueren Zeit wiederholt in ihren Rundschreiben an die Christenheit die naturrechtliche Grundlage des Privateigentums für die einzelnen Menschen und besonders für die Familien eingeschärft. So schreibt *Leo XIII.* in dem schon erwähnten Rundschreiben über die Arbeiterfrage, nachdem er die Notwendigkeit des Privateigentums dargetan: „Bei allen Versuchen zur Abhilfe gegenüber den gegenwärtigen sozialen Notständen ist also durchaus als *Grundsatz festzuhalten, daß das Privateigentum unantastbar und unverletzlich sei.*" *Pius X.* hat in seinem Motu proprio vom 8. Dezember 1903 die wichtigsten Grundsätze seines Vorgängers zusammengestellt, an die sich die katholische Sozialpolitik halten soll. Ein Grundsatz lautet: „Das Privateigentum ist unter allen Umständen, sei es als Frucht der Arbeit oder des Gewerbes oder infolge von Übertragungen oder Schenkungen *ein natürliches Recht*, und jedermann kann darüber in vernünftiger Weise nach seinem Gutdünken verfügen."

An den Vorsitzenden des Katholikentages zu Freiburg (1929) richtete der jetzt regierende *Papst Pius XI.* die Mahnung, man möge das katholische Volk nachdrücklich warnen vor den Theorien jener, die da meinen, es ließen sich die katholischen Soziallehren friedlich vereinen mit anderen, die ihnen doch von Grund aus entgegengesetzt sind, als ob je ein Bund bestehen könnte zwischen Licht und Finsternis, zwischen Christus und Belial. Die Warnung betraf die sogenannten „Katholischen Sozialisten". Am 9. November 1929 richtete Kardinal Gasparri im Auftrage des Papstes ein Schreiben an die Vertreter der katholischen Arbeiterinternationale, in dem er die katholischen Arbeitervereine lobte, weil sie der *Überflutung des Sozialismus und Kommunismus einen mächtigen Damm entgegensetzten.* Zur rechten Zeit, heißt es in dem Schreiben, bekämpft ihr diejenigen, welche glauben, „sie könnten gleichzeitig gute Katholiken und Sozialisten sein". Sollte der Papst nicht gewußt haben, was der Sozialismus ist?

---

# Gutachten über Kirchensteuer.

Erstattet von *Univ.-Prof. Dr Triebs* (Breslau) im Auftrage des Hochwürdigsten Herrn Bischofs Dr Schreiber.

## § 1. Gebühren und Steuern; Begriffsbestimmung.

1. „Gebühren" sind Vergütungen, welche der einzelne als Entgelt gibt für besondere Dienste, welche ihm auf sein Ansuchen geleistet werden. „Gebühren" kommen sowohl im weltlichen Recht wie im kirchlichen Recht vor, ebenso im Privatrecht wie im öffentlichen Recht. So ist z. B. die Gebühr für einen Bergführer privatrechtlich; ebenso sind Stolgebühren, Meßstipendien „Gebühren" im privatrechtlichen Sinne.

Dagegen sind Telephongebühren, Grabstellengebühren Gebühren im öffentlichrechtlichen Sinne, da der Staat, bezw. die Kirche oder Gemeinde die betreffenden Einrichtungen (Telephonanlagen, Kirchhof) erworben hat und unterhält.

Es kommen im CJC weiter vor: Dispensgebühren (c 1056), Gerichts- und Anwalts-, Übersetzungsgebühren (c 1909).

Der kanonische Name für „Gebühren" ist praestatio (z. B. c 463 § 1; c 1056; c 2349) oder auch taxa.

2. „Steuern" sind einmalige oder laufende Geldleistungen, welche keine *unmittelbare* Gegenleistung für

*besondere* Dienste darstellen (vgl. „Gebühren" ad 1), und welche von einem Gemeinwesen (coetus hominum) allen Angehörigen oder einer bestimmten Personenklasse auferlegt werden zur Erreichung des allgemeinen oder eines besonderen Zweckes des betreffenden Gemeinwesens. Die Steuern sind eine Zwangsabgabe, da kein irdischer Verband ohne finanzielle Mittel seine Zwecke erreichen kann; daher ist jeder, welcher dem betreffenden Organismus angehört, verpflichtet die betreffende Abgabe zu dem angegebenen Zwecke zu leisten.

Wenn auch das betreffende Gemeinwesen dem einzelnen Mitgliede für die Entrichtung der Steuer keine *unmittelbare, besondere* Gegenleistung gibt, so hat der einzelne doch *mittelbar* einen großen Nutzen, indem er die Wohltaten eines geordneten Gemeinwesens genießt. So genießt z. B. der Staatsbürger die Ordnung und Sicherheit des Staates; der Gemeindeangehörige die verschiedenen kommunalen Wohltaten z. B. Beleuchtung, Pflaster.

Die Steuern sind entweder *einmalige* oder *fortlaufende* Geldleistungen. Zu ersteren gehört z. B. die Erbschaftssteuer; zu letzteren die Einkommensteuer.

Die Steuern sind *Geld*leistungen. Naturalleistungen kommen als Steuern nicht in Frage, z. B. Hand- und Spanndienste. Diese sind Reallasten, d. h. ins Grundbuch eingetragene Verpflichtungen, welche der jeweilige Eigentümer des Grundstückes zu leisten hat. Realsteuern sind *persönliche* Geldleistungen, welche der Steuerpflichtige aus dem Grundvermögen dem Staate zu leisten hat, also begrifflich personale, nicht dingliche Lasten.

Die Steuern lasten auf Personen, in der Regel auf den natürlichen, physischen Personen, nur ausnahmsweise auf juristischen Personen.

Die Steuern lasten in der Regel auf *allen* Personen, welche zu dem betreffenden Gemeinwesen gehören, da alle in gleicher Weise ein Interesse an der Existenz, Wohlfahrt, Dauer des betreffenden Gemeinschaftswesens haben, und allen und jedem einzelnen die Erreichung der Zwecke des Gemeinwesens zugute kommt.

3. Es erschien wünschenswert, obige Begriffe gegeneinander scharf abzugrenzen; sonst könnte leicht eine Vermischung von kirchlichen Gebühren (Stolgebühren) und Kirchensteuern entstehen.

## § 2. Die Kirchensteuern.

1. Die Kirchensteuer ist heute die wichtigste kirchliche Zwangsabgabe. Infolge der außerordentlichen Ent-

wicklung der Industrie und der Technik und der dadurch bedingten Verschiebung und Mischung der Bevölkerung stellte sich ein stets zunehmender Finanzbedarf bei der Kirche ein, welcher allmählich ein dem staatlichen Steuersystem nachgebildetes kirchliches Steuersystem schuf. Die katholische Kirche ist mit großer Langsamkeit und Zurückhaltung dieser Entwicklung gefolgt, da die Kirchensteuer ein dem kirchlichen Organismus fremdartiges Element darstellt. Schließlich aber mußte die Kirche sich doch zur Kirchensteuer bekennen, da ihre Mission, die Lehre des Heilandes allen Menschen zu verkünden und die Gnadenmittel des Heilandes allen Menschen zu spenden, ohne Einführung der Kirchensteuer immer mehr gefährdet war.

2. Der grundlegende Kanon für die Kirchensteuer ist c 1496. Er lautet:

„Es ist das Recht der Kirche, unabhängig von der staatlichen Gewalt, von den Gläubigen das zu fordern, was notwendig ist für den cultus divinus und für den standesgemäßen Unterhalt der Kleriker und der anderen Kirchenbeamten und für die sonstigen Zwecke, welche der Kirche eigentümlich sind."

3. Im c 1496 liegen folgende Momente:

a) Die Kirche hat ein *Recht*, von den Gläubigen Abgaben zu fordern; diesem Recht der Kirche entspricht die *Pflicht* der Gläubigen, diese Abgaben zu leisten. Recht und Pflicht sind begründet in der Natur der Sache: die Kirche ist ein irdischer Verband, ein coetus hominum, bedarf daher zu ihrer Existenz und zur Erreichung ihrer Zwecke finanzieller Mittel. Es ist ein Postulat unserer Vernunft, daß, wer einen bestimmten Zweck will, auch die für die Erreichung dieses Zweckes notwendigen Mittel wollen muß.

b) Dem Begriffe der Steuer entsprechend (vgl. § 1 n. 2) bietet die Kirche dem einzelnen Mitgliede für die Hergabe der Kirchensteuer keine *unmittelbare, besondere* kirchliche Gegenleistung dar. Aber mittelbar hat der einzelne Katholik von der Hergabe der Kirchensteuer einen großen Nutzen, indem er teilhaftig wird an den geistigen und seelischen Wohltaten, welche die Kirche durch Betätigung ihrer Mission *allen* spendet: Zelebration des Gottesdienstes, Verkündigung des Evangeliums, Spendung von Sakramenten u. s. w.

c) Unter „ecclesia" in c 1496 ist gemäß c 1498 jedwede kirchliche juristische Person zu verstehen, also z. B. die Pfarrei, die Diözese. Sowohl die Pfarrei kann

für ihre ortskirchlichen Bedürfnisse, wie die Diözese für ihre diözesankirchlichen Bedürfnisse Kirchensteuern erheben.

d) Der „ecclesia" werden in c 1496 gegenübergestellt die „fideles", d. h. die Gläubigen, also *alle* Mitglieder der betreffenden ecclesia, restlos und ausnahmslos. Da nur natürliche, physische Personen Mitglieder der Kirche sein können, so sind nur diese grundsätzlich kirchensteuerpflichtig. Es kann aber nicht geleugnet werden, daß unter Umständen auch juristische Personen kirchensteuerpflichtig sein können, dann nämlich, wenn sie den Kirchensteuerbedarf verursachen, z. B. durch Heranziehung von vielen Bergarbeitern zur Ausbeutung eines Bergwerkes. Dann liegt der Grund zur Kirchensteuerpflicht in der Natur der Sache. — Die kirchensteuerpflichtige Person muß ferner im Gebiete der betreffenden „ecclesia" Domizil oder Quasidomizil haben.

e) Die Norm des c 1496 ist eine lex imperfecta, da eine Strafsanktion fehlt (wie das z. B. bei den kirchlichen Gebühren der Fall ist, c 2349). Es bleibt daher ganz und gar in das Ermessen der zuständigen kirchlichen Obrigkeit gestellt, welche Maßnahmen gegen widerstrebende, kirchensteuerpflichtige Kirchenmitglieder anzuwenden seien. Nach c 1186 soll der Bischof zur Hergabe der Zwangsabgaben mehr raten als zwingen; der Zwang ist also grundsätzlich nicht ausgeschlossen, er liegt aber nicht in der Intention der Kirche. Es ist also wohl so gemeint, daß den Gläubigen durch Belehrung klar gemacht werden soll, daß die Kirchensteuer für die Erreichung der kirchlichen Zwecke heutzutage eine unbedingte Notwendigkeit ist. Wenn aber jemand absolut nicht zahlen will, so soll ihm lieber die Kirchensteuer nachgelassen werden, als daß er aus der Kirche hinausgedrängt wird. Auch in dieser Beziehung ist die Auffassung der Kirche viel milder geworden; eine Norm wie z. B. die des Trid. s. 25 de ref. c. 12, wonach diejenigen, welche den Zehnt nicht zahlen, zu exkommunizieren seien, entspricht nicht der heutigen Intention der Kirche, welche ihre Gläubigen wegen Nichtzahlung von Kirchensteuern weder exkommunizieren noch auspfänden lassen will. Vergleiche Hirtenbrief der preußischen Bischöfe vom 24. August 1921. Die staatlichen Kirchensteuergesetze, welche die Gläubigen vor die Alternative stellen: entweder die Kirchensteuer zu zahlen oder amtlich aus der Kirche auszutreten, sind keine kirchlichen Gesetze, die Kirche toleriert diese Gesetze, ohne sie anzuerkennen.

f) Nach c 1499 § 1 erwirbt die Kirche zeitliche Güter auf Grund derselben rechtlichen Erwerbsarten wie jedes andere Rechtssubjekt. Z. B. durch Tradition, das heißt die Übertragung des Besitzes an einer res mobilis mit dem Willen, Eigentum zu übertragen; durch Okkupation, d. h. Besitzaneignung von herrenlosen Sachen mit dem Willen, Eigentümer zu werden; durch Ersitzung u.s.w. Aber auch durch Erhebung von Kirchensteuern erwirbt die Kirche zeitliche Güter, genau so wie der Staat, die Kommune. Erhebung von Steuern ist ein öffentlichrechtlicher Erwerbsgrund, Okkupation, Tradition ein privatrechtlicher.

g) Nach c 1499 § 2 steht das Eigentum an den zeitlichen Gütern derjenigen kirchlichen juristischen Person zu, welche diese Güter gesetzmäßig erworben hat. Wie der Staat, die Kommune Eigentümer der erhobenen Staatssteuer, Kommunalsteuer wird, so wird auch die betreffende ecclesia (Pfarrei, Bistum) Eigentümer der betreffenden Kirchensteuer.

h) Kirchensteuern sollen dem *Umfange* nach nach c 1496 nur insoweit erhoben werden, als sie *unbedingt notwendig* sind zur Erreichung der kirchlichen Zwecke; c 1496 sagt ausdrücklich: „necessaria." Zum Zweck einer Thesaurierung dürfen also Kirchensteuern nicht erhoben werden. Thesaurierung liegt aber nicht vor, wenn für die Befriedigung zukünftiger, ganz außerordentlicher, kirchlicher Bedürfnisse im voraus Kirchensteuern erhoben werden (sogenannte Rücklagen), vgl. § 3 des sächsischen Kirchensteuergesetzes vom 1. Juli 1921. Ebensowenig ist es erlaubt, Kirchensteuern den Gläubigen aufzuerlegen zu überflüssigen und zu Luxuszwecken. Damit ist nicht gesagt, daß der Luxus nicht besteuert werden soll, wenn der Finanzbedarf es erfordert.

i) Die Kirchensteuer soll von den Steuerpflichtigen nur *subsidiär* erhoben werden, d. h. erst dann, wenn sonst keine finanziellen Mittel vorhanden sind, um die Zwecke der Kirche zu erreichen. Das sagt c 1186 allerdings nur in Bezug auf die Baulast an den Kirchengebäuden; allein dieser subsidiäre Charakter eignet jeder Steuer. Wenn z. B. eine Kommune Wald und Güter besitzt, aus deren Erträgen die kommunalen Bedürfnisse befriedigt werden können, so kann den Inwohnern der Kommune keine Kommunalsteuer auferlegt werden. — C 1186 legt diese Verpflichtung zur Kirchensteuer subsidiär sowohl den Diözesanen wie den Parochianen auf. — Diese Subsidiarität kommt auch bei dem tributum pro Seminario

zum Ausdruck. Im c 1355 Principium heißt es: „si proprii reditus (Seminarfonds) deficiant."

k) C 1496 sagt, daß das Recht der ecclesia, von den Gläubigen Steuern zu fordern zur Erreichung der Zwecke der Kirche, „independens a civili potestate" sei. Damit ist auch für das Gebiet der Kirchensteuer der Satz proklamiert: die Kirche ist eine societas perfecta im Sinne des Aristoteles, d. h. in ihren wesentlichen Lebensbetätigungen, besonders in ihrem Rechtsleben von keiner anderen Gewalt oder Macht abhängig. Dieser Satz wird von der Reichsverfassung Art. 137, Abs. 6 anerkannt. Es kommt aber nach c 1496 gar nicht darauf an, ob der Staat das Recht der Kirche, die Gläubigen zur Erreichung der kirchlichen Zwecke zu besteuern, und die Pflicht der Gläubigen, diese Steuern zu leisten, anerkennt oder nicht. Die *Beitreibung* der Kirchensteuern durch den Staat hat hiemit nichts zu tun.

l) Der Heilige Stuhl hat nach der Promulgation des CJC das Recht der Kirche auf Kirchensteuern noch besonders anerkannt in einzelnen Konkordaten, zum Beispiel in dem bayrischen (Art. 10 § 5).

m) Was die *Erhebung* der Kirchensteuer betrifft, so ist ein zweifaches zu bemerken:

1. Die Kirchensteuer kann *unmittelbar* von jedem einzelnen Gläubigen erhoben werden (Kopfsteuer wie z. B. bei der Ortskirchensteuer) oder aber *mittelbar* durch Repartition auf Unterverbände (Pfarreien), z. B. bei der Diözesankirchensteuer in Preußen. Diese Steuer heißt dann Repartitionssteuer.

2. Die Kirchensteuer kann von der zuständigen kirchlichen Obrigkeit *selbständig* veranlagt werden oder aber in prozentualen Zuschlägen zu der staatlichen Steuer erhoben werden. Nach der Reichsverfassung Art. 137 Abs. 6 sind die Religionsgesellschaften, welche Körperschaften des öffentlichen Rechtes sind, berechtigt, *auf Grund der bürgerlichen Steuerlisten* Steuern zu erheben. „Auf Grund" bedeutet, daß die Veranlagung zur Kirchensteuer sich an die staatliche Steuerveranlagung anzuschließen habe, daß also die Kirchensteuern in Zuschlägen zu den Staatssteuern bestehen müssen.

4. Um den Begriff der Kirchensteuer noch klarer zu machen, sollen noch zwei Institutionen des kanonischen Rechtes charakterisiert werden.

a) Zunächst das Cathedraticum. Nach c 1504 ist dieses eine Ehrengabe („in signum subiectionis" sc. erga Cathedram Episcopi), welche alle Kirchen, alle Benefizien

und Laienbruderschaften ihrem Diözesanbischof jährlich zu entrichten haben. Das Cathedraticum ist der matricitas analog, eine Gabe, welche die Tochterkirche der Mutterkirche an bestimmten Tagen zu entrichten hat. Es kommt hier gar nicht auf die Befriedigung eines kirchlichen Bedürfnisses an; das Cathedraticum muß entrichtet werden, ganz gleich ob die Kathedrale reich oder arm ist, in gutem Bauzustande sich befindet oder baufällig ist.

b) Dann ist zu erwähnen die pensio (c 1429). Die pensio ist eine Belastung des beneficium. Sie unterscheidet sich von der Kirchensteuer einmal dadurch, daß sie auf einer res lastet (Reallast, dingliche, sachliche Belastung), während die Kirchensteuer auf der Person ruht (obligatorische, persönliche Belastung); und dann dadurch, daß die pensio dem bonum privatum dient, die Kirchensteuer dagegen dem bonum commune.

5. Der kanonische Name für die Kirchensteuer ist „tributum" (c 1505; c 250 § 2), auch „exactio" kommt vor (c 1505), auch taxa (c 1355 n. 2). Taxa bedeutet sowohl die Taxe, den Tarif, z. B. taxa stolarum, als die Steuer. Vgl. la tassa im Italienischen.

## § 3. Zwecke und Verwendung der Kirchensteuer.

1. Das Kirchenvermögen ist an sich betrachtet ein zeitliches, materielles Gut. Geld ist Geld, ganz gleich in wessen Händen es ruht. Das Kirchenvermögen *wird* erst durch seine kirchliche Zweckbestimmung eine kirchliche Angelegenheit. Dasselbe gilt von der Kirchensteuer.

2. C 1496 zählt als Zwecke der Kirchensteuer namentlich bloß zwei auf: den cultus divinus, d. h. die Zelebration des Gottesdienstes und den standesgemäßen Unterhalt der Kleriker und der anderen Kirchenbeamten. Aber das sind nicht die einzigen Zwecke, denen die Kirchensteuer dienen soll; c 1496 fährt vielmehr fort: „et ad reliquos fines sibi (sc. Ecclesiae) proprios." Also *allen* kirchlichen Zwecken soll die Kirchensteuer dienen; vornehmlich aber soll sie die sachlichen Mittel zur Feier des Gottesdienstes und zum standesgemäßen Unterhalt der Kirchenbeamten, sowohl der Kleriker wie der Laien beschaffen.

3. Die „übrigen Zwecke, welche der Kirche eigentümlich" sind (c 1496), sind zahlreich, sie erschöpfen sich in der Mission, welche die Kirche hat; darum sind die Zwecke auch im gewissen Umfange wandelbar, je nach der geschichtlichen Entwicklung. Man denke an karitative Zwecke, an Erziehungszwecke, an Schulzwecke, an Ver-

einszwecke u. s. f. Ein ganz besonderer, moderner kirchlicher Zweck ist die fortwährende Neuerrichtung von Pfarreien infolge der Zunahme der Großstädte. Und hier soll die Kirchensteuer die dos beneficii ersetzen. Nach c 1410 ist nämlich zur Errichtung von kirchlichen Benefizien notwendig der Nachweis der vermögensrechtlichen Ausstattung der Benefizien („dos beneficii"). Die in c 1410 aufgezählten Möglichkeiten, wie die dos konstituiert wird, enthalten aber die Kirchensteuer nicht. Wohl aber gibt c 1415 § 3 den Bischöfen das Recht, neue Pfarreien zu errichten, auch wenn eine dos im Sinne des c 1410 nicht vorhanden ist, wenn die finanzielle Sicherstellung „aliunde", d. h. aus einer anderen Quelle vorhanden ist; dazu gehört aber in erster Reihe heutzutage die Kirchensteuer.

4. Die Kirchensteuer dient nach c 1496 dem cultus divinus, der Zelebration des Gottesdienstes. Insoweit gehört die Kirchensteuer zu den bona fabricae, welche für die Zelebration des Gottesdienstes und für die Errichtung und Unterhaltung der Kirchengebäude bestimmt sind.

Die Kirchensteuer dient nach c 1496 ferner der „honesta sustentatio clericorum", gehört also zu den bona mensae oder bona beneficialia, insofern sie den standesgemäßen Unterhalt des Klerus sichern. Da aber c 1496 die Kirchensteuer ausdrücklich auch allen anderen kirchlichen Zwecken dienstbar macht, so gehört die Kirchensteuer nicht bloß zu den bona fabricae oder zu den bona mensae; sie dient vielmehr *allen* Zwecken, welche der Kirche zur Erreichung der ihr von Christus gegebenen Mission eigentümlich sind.

5. Die Kirchensteuer des c 1496 kann *räumlich* einem lokalen kirchlichen Bedürfnisse dienen (z. B. Errichtung des Pfarrhauses) oder einem Diözesanbedürfnis (z. B. Kosten für den Unterhalt der Bistumsbehörden).

Die Kirchensteuer des c 1496 kann *gegenständlich* einem einzelnen, speziellen kirchlichen Bedürfnisse dienen oder generellen kirchlichen Bedürfnissen. So kann zum Beispiel ohne Zweifel der Bischof die Kirchensteuer auch für die Errichtung und Erhaltung seines Seminars und für den Unterhalt der Alumnen verwenden, falls die im c 1356 § 1 erschöpfend aufgezählten Träger des tributum pro Seminario nicht potent sind, falls z. B. der Diözesanklerus zu arm ist. Es kann wohl keinem Zweifel unterliegen, daß das Seminar den „der Kirche eigentümlichen Zwecken" dient. So kann auch der Bischof Erträge der Kirchensteuer, welche alle Gläubigen aufbringen

(c 1496) verwenden, falls ein außergewöhnliches Diözesanbedürfnis auftritt und die vom Bischof zur Befriedigung dieses Bedürfnisses den Benefiziaten der Diözese gemäß c 1505 auferlegte Steuer nicht hinreicht.

Die Kirchensteuer kann endlich in *persönlicher* Beziehung alle Gläubigen erfassen, so die Kirchensteuer des c 1496, oder bloß einzelne kirchliche juristische Personen oder Stände. So wird das tributum pro Seminario nur ganz bestimmten, in c 1356 § 1 erschöpfend aufgezählten, kirchlichen, juristischen Personen auferlegt, während die außerordentliche Diözesansteuer des c 1505 nur die Benefiziaten oder Diözesanen betrifft.

So hat z. B. der Bischof von Mainz am 2. April 1925 auf Grund des c 1355 eine Steuer für das Priesterseminar auferlegt, welches in der Inflation sein Vermögen verloren hatte (Arch. 105, 214). So hat ferner z. B. der Bischof von Trier am 28. September 1923 auf Grund des c 1505 eine außerordentliche Diözesansteuer den Pfarrern auferlegt für die Kosten der Diözesanverwaltung anläßlich der Gehaltsregulierung (Arch. 103, 191).

6. Es ist eine sittliche Forderung der Kirche, daß der Reiche von seinem Überfluß an die Armen abgeben soll. Diese Forderung findet sich auch im Benefizialrecht und im kirchlichen Vermögensrecht. Hier soll in etwa ein finanzieller Ausgleich geschaffen werden zwischen reichen und armen Benefizien, zwischen reichen und armen kirchlichen juristischen Personen. So hat z. B. Trid. s. 25 de ref. c. 12 (am Ende) eine ernste Mahnung an alle Begüterten erlassen, welche in der Überschrift mit den Worten zusammengefaßt wird: „Rectoribus ecclesiarum tenuium pie subveniendum esse."

Nach c 1473 ist der Benefiziat verpflichtet, das, was er aus den bona beneficialia bezieht und was über seinen standesgemäßen Lebensunterhalt hinausgeht, den Armen und den causae piae zu widmen. Diese Pflicht ist zunächst eine moralische. Der Papst aber kann dem Benefiziaten die *Rechtspflicht* auferlegen, einen bestimmten Betrag aus dem Überschuß der gezogenen Früchte des beneficium einem besonderen Zwecke zuzuführen. Alsdann erwirbt der Benefiziat an dieser Quote kein Eigentum, er ist daher, wenn er diese Quote nicht abführt, zur Restitution verpflichtet. So hat z. B. der Bischof von Paderborn im Jahre 1923 ein Indult der Konzilskongregation erhalten, wonach die besser gestellten Pfarrer eine Quote abführen müssen zur Unterstützung der schlecht gestellten Seelsorger (Arch. 103, 192).

Der Rechtsgrund für ein solches päpstliches Indult liegt darin, daß die höchste Spitze in Kirche oder Staat das Recht hat, wenn das bonum commune es dringend fordert, auch wohlerworbene Rechte, z. B. das Nießbrauchrecht des Benefiziaten, am Benefizium zu beschneiden; das bonum commune muß im Falle der äußersten Not dem bonum privatum stets vorgehen. So erklärt sich c 1518, wonach der Papst der „supremus dispensator" aller kirchlichen Güter ist, d. h. der Papst ist die letzte und höchste Instanz, wenn es sich um die Verteilung der kirchlichen Güter handelt.

Es kann daher gar keinem Zweifel unterliegen, daß der Papst Beträge der Kirchensteuer, welche reiche Pfarreien aufgebracht haben und welche einen Überschuß über die Deckung ihrer Bedürfnisse aufweisen (sogenannte Überschußpfarreien), ärmeren Pfarreien zuweisen kann. Es ist ein für das kanonische Recht unerträglicher Gedanke, daß arme Seelsorgsstellen darben oder gar eingehen sollen, weil reiche Pfarreien ihnen nicht helfen wollen. Das kanonische Recht ist von dem Grundsatz der Mission Christi beherrscht: animarum salus suprema lex. Die Kirche muß den Gläubigen überall hin nachgehen wie der Hirt den Schafen, und hat sich nicht darum zu kümmern, aus welchen Gründen Katholiken sich gerade in einer armen Pfarrei niederlassen. Die Kirche hat kein Recht, das Domizil ihrer Gläubigen zu bestimmen; das steht ganz im freien Belieben der Gläubigen.

Der Gedanke des wirtschaftlichen Ausgleiches zwischen reichen und armen Pfarreien im Interesse des Heiles der Seelen hat einen konkreten Ausdruck gefunden in der Bildung von Gesamtverbänden in den großen Städten. Vgl. z. B. das preußische Gesetz vom 29. Mai 1903. Dieses Gesetz ist ja geradezu der Anregung des preußischen Episkopates entstanden und hat dessen Zustimmung gefunden, selbstverständlich nach Fühlungnahme mit dem Heiligen Stuhl. Interessant ist § 2 des Gesetzes, wonach die von einer Überschußpfarrei etwa verweigerte Zustimmung zum Beitritt in den Gesamtverband behördlich ersetzt werden kann.

Der *Bischof* aber hat nicht das Recht, kirchliche Güter, welche in seiner Diözese gelegen sind, und welche seiner Jurisdiktion nicht entzogen sind, dem zuständigen Rechtssubjekte zu entziehen und einem anderen Rechtssubjekte zuzuweisen. Der Bischof hat vielmehr, wie can. 1519 § 2 ausdrücklich hervorhebt, die iura quaesita beim Erlaß seiner Verwaltungsinstruktionen zu beachten.

Der *Bischof* darf also nicht etwa Erträge der Kirchensteuer der Pfarrei X einfach der Pfarrei Y überweisen. Der *Bischof* darf eben nicht enteignen; dieses Recht steht, um Mißbräuche zu vermeiden, stets nur der *höchsten* Spitze des gesamten Organismus zu. Will der Bischof einer Diözese, in welcher es viele arme Pfarreien gibt und nur wenige Überschußpfarreien, einen finanziellen Ausgleich im Interesse des Heiles der Seelen herbeiführen, so muß er ein päpstliches Indult erbitten.

Aber wohl kann der Bischof Güter, welche im Eigentum der Diözese stehen, selbständig nach bestem Wissen und Gewissen verteilen. Dazu gehört die Diözesankirchensteuer, welche in das Eigentum der Diözese fällt (c 1499 § 2): Verwalter und Verteiler *solcher* Güter ist der Bischof (c 335 § 1).

Zum Schluß sei noch betont: wenn die Gläubigen ihre Kirchensteuern bezahlt haben, sei es die örtlichen, sei es die diözesanen, so fällt das Eigentum an dem Gelde ganz und restlos und bedingungslos der erhebenden Pfarrei oder Diözese zu. Der Gedanke, daß die Gläubigen dann immer noch ein Recht daran hätten, ist abwegig; man denke nur an die Staats- und Kommunalsteuer. Daher ist es auch irrig zu sagen, daß vor Errichtung einer Pfarrei die Kirchensteuerzahler als Interessenten gehört werden sollen; diese Zahler sind keine Interessenten im Sinne des c 1416.

## § 4. Verwaltung des Kirchenvermögens, insbesondere der Kirchensteuer.

1. Der CJC gibt hinsichtlich der Verwaltung des Kirchenvermögens nicht durchwegs *absolut* gemeines Recht, d. h. Normen, welche widersprechende, partikularrechtliche Normen unbedingt ausschließen. Das Gesetzbuch der Weltkirche muß bei Fragen dieser Art, wie zum Beispiel im Vermögensrecht, auf die in den einzelnen Teilen der Kirche bestehenden segensreich wirkenden, partikularen Normen des Gesetzes- und Gewohnheitsrechtes billig Rücksicht nehmen. Ganz anders liegt die Sache, wenn es sich um ius divinum und den damit zusammenhängenden Fragen handelt, um Fragen des Glaubens, der Sitte, des Primats, des Episkopats u. s. w.: in diesen Fragen gibt es nur absolut gemeines Recht, welches alle widersprechenden Normen ausschließt. Die Normen über die Verwaltung des Kirchenvermögens (c 1518—1528) sind aber zum Teil bloß *subsidiär* gemeines Recht, d. h. Normen, welche

nur dann Geltung haben, wenn nicht partikularrechtliche Normen existieren; alsdann haben letztere, wenn sie auch dem CJC widersprechen, den Vortritt, die Normen des CJC treten mit anderen Worten bloß in subsidium ein. Dieses subsidiäre Rechtsverhältnis wird im CJC sprachlich so dargestellt, daß der Norm des CJC ein Nebensatz mit nisi „es sei denn daß" beigefügt wird. Vgl. c 1182 § 1; c 1182 § 2; c 1183 § 2; c 1186, Principium; c 1520 § 1 a. E. und c 1521 § 1 a. E.

2. Nach c 1518 ist der Papst der oberste Verwalter und oberste Verteiler (dispensator) aller kirchlichen Güter ohne irgendwelche Ausnahme. Dispensare hat hier die ursprüngliche Bedeutung: „abwägend verteilen"; dispensator ist also derjenige, welcher die kirchlichen Güter nach seinem besten Wissen und Gewissen im Interesse der Mission der Kirche verteilt. Bona ecclesiastica sind nach der Legaldefinition des c 1497 § 1 geldwerte Güter, welche im Eigentum einer kirchlichen *juristischen* Person stehen. Das abwägende Verteilen der kirchlichen Güter erfordert manchmal auch die Enteignung, d. h. das Herausnehmen aus dem Eigentum des bisherigen Eigentümers und das Übertragen an ein anderes Rechtssubjekt zum Eigentum. Wenn im c 1518 der römische Pontifex als „oberster Verteiler" aller kirchlichen Güter bezeichnet wird, so deckt sich das mit dem, was oben § 3 n. 6 von dem der höchsten Spitze im Organismus zustehenden Rechte der Enteignung gesagt worden ist. Was von der Enteignung gesagt ist, gilt auch von jeder *Beschränkung* wohlerworbener Rechte.

3. Nach c 1519 § 1 hat der Bischof die Pflicht, die Verwaltung aller kirchlichen Güter, welche in seiner Diözese sich befinden, und welche nicht seiner Jurisdiktion entzogen sind (Güter der Exemten), eifrig zu überwachen. In alter Zeit war der Bischof, wie oben gesagt, selber Verwalter aller dieser Güter; heute führt er nur die Aufsicht. Verwalter ist er nur hinsichtlich seiner mensa episcopalis und derjenigen Güter, welche im Eigentum der Diözese stehen.

Die dem Bischof zustehende Aufsicht ist durch *nichts eingeschränkt;* also kann er in jedem Einzelfalle, wo er durch irgend eine Maßnahme von irgend einem Organ der kirchlichen Vermögensverwaltung die kirchlichen Interessen geschädigt sieht, eingreifen.

Der Bischof hat zunächst zu überwachen die Verwaltung der bona beneficiorum (c 1478), Eigentümer ist das beneficium (c 1409), Verwalter ist der Benefiziat (c 1476 § 1).

Ferner liegt dem Bischof ob die Aufsicht über die Verwaltung des Vermögens der pia instituta (Hospitäler u. s. w.). In der Regel sind diese „frommen Anstalten" juristische Personen und zwar durch Konzession des Bischofs (c 1489 § 1). Eigentümer der Güter ist die betreffende Anstalt; Verwalter ist der jedesmalige Rektor des Institutes, welcher die Verwaltung zu führen hat sowohl nach Maßgabe der Bestimmungen des Stiftungsbriefes als nach Maßgabe der Normen, welche der CJC aufstellt für die Verwaltung der kirchlichen Güter überhaupt (c 1518—1528). Im besonderen hat der Bischof das Recht und die Pflicht der kanonischen Visitation solcher Anstalten (c 1491 § 1). Weiter hat der Bischof das Recht und die Pflicht, von jeder Anstalt ohne irgendwelche Ausnahme jährliche Rechnungslegung zu fordern (c 1492 § 1). Die Pflicht zur Rechnungslegung seitens der Verwalter der Güter ist so stark, daß dem Bischof durch c 1492 § 2 verboten wird, eine solche Anstalt zuzulassen, falls der Stifter diese Rechnungslegung ausschließen sollte. Endlich hat der Bischof die Pflicht, auch hinsichtlich der Verwaltung *dieser* Güter darauf zu achten, daß die pia voluntas des Stifters treu beobachtet werde (c 1493).

Der Bischof führt weiter die Aufsicht über die Verwaltung der Güter der piae fundationes, der „frommen Stiftungen" (cc 1544 ff.). Eigentümer ist die betreffende kirchliche juristische Person, welcher die Stiftung zugeeignet ist. Verwalter sind die für die Vermögensverwaltung der betreffenden kirchlichen juristischen Person bestellten Administratoren. Der Bischof hat vor der Annahme der „frommen Stiftung" zu prüfen, ob die dos und die onera in gesundem Verhältnisse zu einander stehen (c 1546 § 1); ferner ob die betreffende kirchliche juristische Person in der Lage ist, neben den bisherigen Verpflichtungen auch noch die neuen zu übernehmen.

C 1515 § 1 bestellt den Bischof, also die höchste Spitze in der Diözese, zum Exekutor (Vollstrecker) der pia voluntas der Gläubigen. Mag auch ein Treuhänder zugelassen sein (c 1516), so ist derselbe doch nur Zwischenexekutor: der eigentliche, notwendige Exekutor ist stets nur der Bischof. Daher hat dieser die genaue und treue Erfüllung der pia voluntas der Gläubigen zu überwachen; er hat zu diesem Zwecke das Recht und die Pflicht zur kanonischen Visitation und zur Forderung der Rechnungslegung (c 1515 § 2). Soviel Wert legt der CJC auf diese beiden Rechte des Bischofs, daß entgegenstehende Klauseln

des Stifters per fictionem iuris als nicht beigefügt zu gelten haben (c 1515 § 3). — Der Bischof hat hinsichtlich der pia voluntas der Gläubigen endlich noch die spezielle Pflicht, dafür zu sorgen, daß die Güter der „frommen Stiftungen" sachgemäß und fruchtbringend angelegt werden (c 1547).

Neben der pflichtmäßigen, uneingeschränkten Aufsicht über die Verwaltung der kirchlichen Güter in seiner Diözese (c 1519 § 1) soll der Bischof Sorge tragen, die Verwaltung durch geeignete, besondere *Instruktionen* zu regeln (c 1519 § 2). Beim Erlaß solcher Verwaltungsinstruktionen ist aber der Bischof vier Einschränkungen unterworfen:

a) Er darf iura quaesita (wohlerworbene Rechte Dritter) nicht verletzen (vgl. c 4); er darf also z. B. nicht die Rechte des Kirchenpatrons antasten. Der Bischof darf insbesondere nicht enteignen. Dieses Recht steht immer nur der obersten Spitze des betreffenden Gemeinwesens zu, ist also in der Kirche dem Papste reserviert. Vgl. oben § 3 n. 6.

b) Der Bischof muß ferner die zu recht bestehenden Gewohnheiten berücksichtigen. Das Gleiche ist zu sagen von den etwaigen konkordatären Normen (vgl. c 3 und c 1477 § 2).

c) Der Bischof muß seine Instruktionen den besonderen Umständen von Zeit und Ort anpassen.

d) Die Instruktion muß sich innerhalb der Grenzen des gemeinen Rechtes halten. Die Worte des c 1519 § 2 „intra fines iuris communis" deuten an, daß die partikularen Normen des Bischofs ein dem gemeinen Recht untergeordnetes Recht darstellen. Daraus folgt, daß keine Norm des Bischofs zu recht bestehen kann, wenn sie dem gemeinen Recht widerspricht, mit ihm inhaltlich unvereinbar ist (vgl. c 6 n. 1). Daher kann der Bischof secundum und praeter ius commune Normen aufstellen, d. h. Normen zur Ausführung und zur Ergänzung des ius commune, da solche Normen immer noch „*intra* fines iuris communis" sind, und nicht Normen *contra* ius commune.

(Schluß folgt.)

# Heroismus oder Mittelmäßigkeit?

Von *B. van Acken S. J.*

Es kann nicht geleugnet werden, daß die unvollständige und unverständige Weise, wie früher nicht selten die Heiligenleben geschrieben wurden, viel dazu beigetragen hat, den Lesern einen ganz falschen Begriff von Heiligkeit und Tugend zu geben. Man erzählte darin oft nur unnachahmliche, wunderbare Dinge, deren Glanz uns fesselt, mit denen wir dann das *Wesen* der Heiligkeit verwechseln, obwohl sie nur zufällige *Folgen* derselben sind.

Gott hat durch manche Heilige große Wunder gewirkt, um sie zur Ehre seiner Kirche mit Ruhm vor den Menschen zu krönen. Er hat ihre Seele mit außergewöhnlichen Gnaden überhäuft, und hierauf beruhen gewisse auffallende Taten in ihrem Leben. Aber darin besteht ihre Heiligkeit nicht. Viele andere haben sich durch ein arbeitsreiches, verborgenes Leben nicht weniger Verdienste vor Gott gesammelt.

Der selige Kardinal *Bellarmin*, der lange geistlicher Führer im Römischen Kolleg war, während der heilige Aloisius von Gonzaga sich daselbst befand, sagte oft, es lägen in der Gruft dieses Hauses mehrere junge Ordensbrüder, die trotz ihrer Verborgenheit jenem Heiligen an Vollkommenheit nicht nachständen.

**Die Heiligkeit hängt nicht ab von außerordentlichen Gnaden.** Diese sind nur die *Wirkung des göttlichen Willens*, aber nicht die Folge des Verdienstes. Dem einen verleiht Gott solche auffallende Vorzüge, von dem andern aber verlangt er ein stilles und gewöhnliches Leben.

Viele stellen sich die Heiligen schon während ihres irdischen Lebens so vor, wie sie jetzt im Himmel sind, das heißt in dem vollen Glanze der Glorie und Reinheit. Man betrachtet sie fast als ganz andere Menschen, denen die Schwächen und Verdorbenheit unserer Natur fremd waren und die folglich nur wollen durften, um ohne Kampf die heldenmütigsten Tugenden auszuüben. Das ist ein großer Irrtum.

Andere wiederum, vom materialistischen Zeitgeist angesteckt, sehen in den Leben der Heiligen nur eine Kette von unfruchtbaren Schrullen und törichten Überspanntheiten. Ja, selbst gute Katholiken haben oft eine ganz falsche Vorstellung von dem *Charakterbild* der Heiligen. Woher diese Erscheinung?

Der erste Grund liegt, wie schon gesagt, in der *einseitigen* Darstellung der Heiligenleben. Fast alle früheren

Lebensbeschreiber der Heiligen berichten uns nur über ihre äußeren Abtötungen, über ihr hohes Gebetsleben und innere Selbstverleugnung. Alles aber, was gerade unsere Zeit wünscht: die *natürlichen* Seiten an ihrem Charakter und Entwicklungsgang werden stillschweigend übergangen.

Was der heilige Apostel Jakobus von dem gottbegnadigten Propheten Elias sagt, das gilt von allen Heiligen: **sie sind Menschen wie wir, den Leiden unterworfen wie wir.** Auch sie fühlen in sich den ewigen Kampf zwischen Fleisch und Geist, jene traurige Folge der Erbsünde. Viele unter ihnen waren lange Jahre mit den Ketten ihrer Leidenschaften gefesselt, und selbst nach ihrer Bekehrung war der harte Kampf gegen dieselben das tägliche Brot ihres ganzen Lebens. Nicht immer wurde ihnen voller Sieg zuteil; denn „wir alle fehlen ja vielfach" (Jak 3, 2.), sagt uns der nämliche Apostel. Kleine Fehler entschlüpften allerdings ihrer Schwachheit. Nur wußten sie die Fehler, welche ihnen entschlüpften, *schnell wieder gutzumachen*, und ihr Herz blieb gerade vor Gott. Sie suchten den Herrn mit wahrer Großmut und sie beharrten mit seiner Gnade in dem festen Vorsatze, ihm nichts abzuschlagen, was er auch verlangen möge. Diese Großmut ist es, die wir nachahmen sollen. (Siehe Lehen-Brucker, Weg zum inneren Frieden. Neubearbeitet von P. B. van Acken, 38. bis 40. Aufl., Herder 1929, S. 82 ff.)

In der Seelengeschichte der Heiligen finden wir aber auch manche Züge, die weit über das hinausgehen, was wir selbst an sehr frommen und tugendhaften Christen bewundern. Mit einer Phrase: Übertreibung, Überspanntheit, psychopathische Erregungszustände kann man solche Erscheinungen nicht erklären. Die tiefe Versunkenheit in Gott, die furchtbare Bußstrenge sind doch zu tiefe Seelenprobleme, als daß man mit einer Phrase darüber hinweggehen könnte.

Um solchen außergewöhnlichen Erscheinungen gerecht zu werden, müssen wir wohl bedenken, daß wir den Maßstab dafür nicht von uns nehmen dürfen, um hochmütig über das abzusprechen, was weit über unsere sittlichen Kräfte liegt. *Riesen* mißt man nicht mit dem Maßstab der *Zwerge*.

**Das Maß, an dem die Heiligen gemessen werden müssen,** ist die *unendliche Heiligkeit Gottes* selber, von der die Heiligen eine viel klarere, höhere und darum richtigere Vorstellung hatten als wir. An der Heiligkeit Gottes gemessen, sind die scheinbar übertriebenen Anstrengungen der Heiligen nichts anderes als der angemessene Ausdruck

ihrer hohen und klaren Gotteserkenntnis. Dieser hohen Gotteserkenntnis entsprach ihre tiefe Selbsterkenntnis, das klare Bewußtsein ihrer menschlichen Schwäche und Armseligkeit. Darf es uns da wundern, daß die Heiligen, ganz durchdrungen von der unendlichen Heiligkeit Gottes und ihrer eigenen Sündhaftigkeit, ihre Bußwerke bis an die Grenzen der Möglichkeit steigerten?

Dazu kommt, daß die Heiligen von Gott nicht bloß die Aufgabe hatten, sich selbst zu heiligen, nein, sie sollen auch durch Wort und Beispiel ihre Mitmenschen retten und heiligen. Schuld fordert Sühne. Nun war aber in allen Jahrhunderten die Schuld der Menschheit groß, ja man kann sagen, riesengroß, eine Riesenschuld. Diese Riesenschuld fordert eine Riesensühne. Das ist der zweite Grund für die ganz außerordentliche Bußstrenge so vieler Heiligen.

Daraus ergibt sich aber auch, daß die Handlungen der Heiligen nicht für jedermann und unter allen Umständen sind. Das müssen sich vor allem jene merken, die sich nicht zufrieden geben mit dem, was sie vernünftigerweise mit der ihnen verliehenen Gnade zu tun imstande sind. Sie wollen mit dem heiligen Aloisius ohne Zerstreuung beten, mit der heiligen Theresia jeder Empörung des Fleisches fremd bleiben, mit der heiligen Katharina von Siena bei der heiligen Kommunion von glühender Gottesliebe entflammt sein, und ihr Unvermögen, diese eitlen Chimären zu verwirklichen, stürzt sie bald in Überdruß und Niedergeschlagenheit. Dann unterlassen sie, was sie können, weil sie nicht können, was sie wollen. So kommt man in dem Gedanken, man strebe nach der Heiligkeit, endlich soweit, daß man selbst seine strengsten Pflichten nicht mehr erfüllt. Der einfache Grund dieser Verirrungen liegt darin, daß man den im geistlichen Leben **so unentbehrlichen Grundsatz der Mäßigung** außeracht läßt, trotz der eindringlichen Mahnung des Apostels: „Seid weise in Mäßigung!“ (Röm 12, 3.). Man würde ein Kind auslachen, wenn es die seinen Kräften angemessene Arbeit liegen ließe, um zu tun, was es einen Riesen tun sieht, und doch machen es die Seelen, von denen wir sprechen, nicht besser.“ (Lehen-Brucker, Weg zum inneren Frieden. Neubearbeitet von B. van Acken, Herder 1929, S. 87 f.)

In dem Bestreben, zu zeigen, daß die Heiligen Menschen sind wie wir, ist man aber in den letzten Jahrzehnten zu weit gegangen. Man zeichnete mit Vorliebe die Lebensbilder jener, die sich über die Durchschnittsfrömmigkeit nicht allzuhoch erhoben. Oder man suchte den Abstand

zwischen den Heiligen und uns zu vermindern, indem man die gnadenvollen Vorgänge im Innern der großen Seelen und ihre heldenhaften Taten möglichst wenig hervorhob. Die Absicht war gut gemeint, sie ist aber gegen die Wahrheit und den Geist der Kirche. Wir wünschen die Wahrheit, und zwar die *ganze* Wahrheit zu wissen. *Einseitigkeit* ist immer vom Übel.

*Der selige P. Claudius de la Colombiere* S. J., dem als dem „treuen Diener und vollkommenen Freunde" des Herzens Jesu am 16. Juni 1929 die Ehre der Altäre zuteil wurde, stellte seinen Zuhörern in seinen Fastenvorträgen ein hohes Tugendideal vor Augen mit der Begründung: „Ich führe diese Punkte einer über das Alltägliche hinausgehenden Frömmigkeit an, weil ich durch die Erfahrung überzeugt bin, daß man zu viel Mißtrauen gegen den guten Willen der Zuhörer hat, daß manche Seelen auf dem Boden kriechen, weil man sie in der Meinung läßt, die großen Tugenden seien nicht für sie. Wenn auch nur eine einzige Seele bestimmt wäre, ganz für Gott zu sein, so wäre es mir schmerzlich, wenn sie durch meine Schuld nicht die nötige Unterweisung hätte." (In der Schule des göttlichen Herzens. Leben und Lehren des sel. P. Claudius de la Colombiere aus der Gesellschaft Jesu. Von Ferdinand Baumann S. J. Rauch, Innsbruck 1929, S. 92.)

Als am 21. April die beiden Dekrete, betreffend die Seligsprechung des armenischen Märtyrerpriesters Cosmas da Corbiniano und des ehrw. Don Giovanni Bosco, in Gegenwart des Heiligen Vaters verlesen wurden, hielt dieser eine Ansprache, die seine Auffassung über die hohe Bedeutung des Heroismus im Leben der Heiligen klar kundtut. Der Heilige Vater sagte wörtlich: „Man könne nun sagen, die Kirche ermangle in etwa der Weisheit, wenn sie so große und erhabene Beispiele zur Nachahmung empfehle. Wie könne sie so heroische Beispiele der allgemeinen Nachfolge nahelegen? Gerade weil die Kirche weiß, daß diese Beispiele hinreichen, um im gegebenen Augenblick Heroen zu erwecken, eine ganze Schar von heldenmütigen, von auserlesenen Seelen, wie das die Kirchengeschichte leuchtend bewiesen hat. Es gibt aber auch eine andere Nachahmung, welche die Weisheit der Kirche nahelegt, wenn sie die Märtyrer der Nachahmung der Gläubigen empfiehlt; denn es gibt nicht bloß das blutige Martyrium; es gibt auch eine unbegrenzte Reihe unblutiger Martyrien in all den verschiedenen Lagen und auf den verschiedenen Stufen der sozialen Stiege. Auch da gibt es ein schönes Wort eines alten Heiligen und

Kirchenlehrers, der da sagt: ‚Die Feiern zu Ehren der Märtyrer sind Ermahnungen für die Märtyrer.' Es gibt tatsächlich Seelen in der heiligen Kirche, die vom Beispiel des Martyriums angetrieben, freiwillig sich dem kostbaren unblutigen Martyrium weihen, das notwendig ist, um die Keuschheit zu bewahren. Bei so manchen Seelen ist das unblutige Martyrium vorhanden, die da freiwillig, auch wenn ihnen alles zur Verfügung steht und in ihrer Hand liegt, alles verlassen und auf alles verzichten, um die Entbehrungen der Armut auf sich zu nehmen. So mancher Wille erduldet das unblutige Martyrium, der im Vollbewußtsein der eigenen Rechte und der eigenen Würde auf die eigene Freiheit verzichtet, um sich vollständig und unverletzlich dem Gehorsam unterzuordnen, auch wenn dieser in der Unklarheit der nicht erkannten und nicht begriffenen Ratschläge verwirrt wird. Unbegrenzt ist die Zahl so mancher anderer unblutiger Martyrien, in der Schlichtheit einfachster christlicher Häuser und Familien. Wieviele bisweilen wirklich blutige Kämpfe gibt es, blutig im Sinne jenes moralischen Blutes, das da die Entbehrungen und Tränen sind, um nicht um den Preis der Ehrenhaftigkeit allzu kostspielige Vorteile sich zu sichern. Wieviele unblutige Martyrien gibt es, um sich keusch und rein, des christlichen Namens würdig, zu bewahren inmitten einer so tiefgreifenden Verdorbenheit, um gerecht zu bleiben inmitten eines so ungezügelten Rennens nach Geld, um demütig zu bleiben im Geist und Herzen wahrer christlicher Demut inmitten einer derartigen Überhebung des Lebens und so grenzenloser Sucht nach Macht und Herrschaft" (Eccl. 1929, 181 f.).

Einen durchschlagenden Beweis für die Wahrheit dieser Worte des Heiligen Vaters bringt das Werk von P. Constantin Kempf S. J. „Die Heiligkeit der Kirche im 19. Jahrhundert." 8. vermehrte Aufl. Benziger, Einsiedeln 1928. Die Lesungen sind zwar kurz, aber inhaltsreich und anregend. Wie groß ist doch die Zahl derer, die die Gnade im verflossenen Jahrhundert zu den Höhen der Heiligkeit geführt! Wieviele mag es im 20. Jahrhundert geben? Dieser Gedanke drängt sich beim Lesen des Buches immer wieder auf. Heilige Päpste, Bischöfe, Weltpriester, Ordensmänner, Ordensfrauen, heilige Laien und Märtyrer ziehen da an unserem Auge vorüber. „Eine Heerschau von Helden sind diese begnadeten Söhne und Töchter der katholischen Kirche, wahre Geistesheroen, glänzende Sterne, die anderen den Weg zur Höhe zeigen, sturmerprobte Charaktere, Menschen edelster Gesinnungsart

und von ungeahnter Gemütstiefe, die fremdes Wohl und fremdes Weh wie das eigene empfanden, reine Kristalle, in denen die Strahlen der ewigen Schönheit in entzückender Pracht sich widerspiegelten.

Eine lange, glänzende Reihe war es, und doch konnte unsere Arbeit nur unvollständig und lückenhaft sein. Alle Stände sind in dieser Ruhmeshalle vertreten, der Priester- und Ordensstand naturgemäß am meisten. Aber auch beinahe alle Klassen der Laienwelt haben in diesem edlen Kampfe Sieger aufzuweisen. Kein Alter fehlt, vom zarten frischen Knaben bis hinauf zum müden Greis. Nicht die Unbedachtsamkeit und Leidenschaft der Jugend, nicht die Sorgen des Lebens, nicht Krankheit und Siechtum bildeten ein Hindernis für die Heiligkeit.

Und auch nicht Sünde und Fehler. Damit niemand ob seiner eigenen Sündhaftigkeit verzage, hat der Herr auch in unserern Zeiten solche zur Höhe der Heiligkeit geführt, die ihm nicht immer treu gedient hatten. Wirrnisse der Sünde, Dornenhecken tief eingewurzelter Fehler waren den Helden des Kreuzes nur Durchgänge zur Straße des Lichtes. Sie wurden nicht als Heilige geboren, sie haben sich dazu emporgerungen. Nur wenig konnten wir über ihren tieferen Werdegang und ihr Innenleben sprechen. Doch schon das Gesagte ist ein Lichtblitz in die großen Seelenfehden ihres Lebens. Einige hatten einen harten Kampf gegen ihre eigenen Naturanlagen. An anderen durfte der höllische Feind den ganzen Ingrimm seines Gottes- und Menschenhasses auslassen. Wieder andere waren die ständige Zielscheibe des Spottes und der Verfolgung von Seiten ihrer Mitmenschen, oft solcher, von denen sie an erster Stelle Hilfe hätten erwarten dürfen, oder sie waren umgeben von allem Ungemach und allem Elend, das der modernen Welt eigen ist. Kreuzesträger aber waren sie alle. Doch sie warfen die Last nicht ab, wenn sie ihren Schultern zu schwer wurde, sie wurden nicht entmutigt, wenn auch noch so schwarze Leidensnächte über sie hereinbrachen. Mit dem Apostel sprachen sie: ‚Alles vermag ich in dem, der mich stärkt' (Phil 4, 13). Dieses unerschütterliche Gottvertrauen war der Jungbrunnen ihrer nimmermüden Tatkraft und unbeugsamen Willensstärke, darin lag das Geheimnis ihres Erfolges. Der Welt blieben sie darum ein Rätsel.

Wunder und Charismen sind zur persönlichen Heiligkeit nicht erforderlich, sie sind ein freies Geschenk Gottes. Das Leben gar mancher der Diener Gottes, von denen oben die Rede war, weiß nichts von dergleichen außer-

gewöhnlichen Gnadengaben. Indes wollte Gott zeigen, daß seine Wundermacht noch ebenso groß wie ehedem, daß er noch ebenso freigebig in Austeilung seiner Gaben sei. Beinahe alles, was wir an früheren Heiligen staunend bewundern, tritt uns auch jetzt entgegen. Große Wundertäter befinden sich unter ihnen, große Beter, die an sich alles erfuhren, was die christliche Mystik kennt, Seelen, die schon auf Erden sich des sichtbaren Verkehres mit den Himmelsbewohnern erfreuten. Überhaupt schien Gott wegen der starken Zunahme des Unglaubens die Zeichen des Übernatürlichen vermehren zu wollen."

„So hat sich also die Kirche auch im 19. Jahrhundert als eine wahre Heldenmutter erwiesen, als die Heimstätte der Heiligen. Es leben noch in ihr jene Gottinnigkeit und feurige Liebe zur Armut, durch die ein heiliger Franziskus das Antlitz der Erde erneuerte, jener christliche Idealismus, zu dem ein heiliger Bernhard durch seine zündenden Reden ganz Europa begeisterte, jener Seeleneifer, der einen heiligen Ignatius und einen heiligen Franz Xaver durchglühte. Kamillus von Lellis, Vinzenz von Paul und so viele andere Helden der Karitas finden noch immer eifrige Nachahmer. Die Liebenswürdigkeit und Herzensgüte eines Philipp Neri oder eines Franz von Sales ist auch den neuzeitlichen Heiligen nicht fremd. Aber auch strenge Büßer nach dem Beispiele eines Peter von Alcantara, Johannes vom Kreuze treten uns entgegen. Sind uns nicht Frauengestalten begegnet, die an Seelengröße mit Katharina von Siena, Theresia, Elisabeth von Thüringen, Franziska von Chantal zu wetteifern schienen? Ist die Liebe und Wertschätzung der Lilie der jungfräulichen Reinheit, von der die alten Kirchenlehrer so begeistert sprechen konnten, für die die Märtyrer ihr junges Leben hingaben, für die Aloisius seine Fürstenkrone und alle Genüsse der Hohen dieser Welt eintauschte, etwa geschwunden? Am wenigsten aber ist in der Kirche das Geschlecht der Märtyrer ausgestorben. Auch die Christen des 19. Jahrhunderts verstanden heldenmütig für ihren Glauben zu sterben wie ihre Vorfahren in der blutgetränkten Arena. Und endlich verklärt auch sie der zarteste Zug echter Heiligkeit, jener himmlische Schmelz innigen Mariendienstes. Wahre Erkenntnis Christi und herzliche Liebe zu ihm erzeugt eben notwendig vertrauensvolle Hochschätzung seiner heiligen Mutter" (Kempf, Die Heiligkeit der Kirche im 19. Jahrhundert, S. 594 ff.).

Können wir uns eine kräftigere Bestätigung der Worte des Heiligen Vaters über die hohe Bedeutung des Herois-

mus im Leben der Heiligen denken, als sie P. Kempf in seinem Buche bietet? Welch herrliche Beispiele für Predigt und Katechese findet der Priester da! Und gibt es nicht in jeder Pfarrei Seelen, die Gott ganz vollkommen dienen und lieben möchten, die einen sicheren Führer suchen auf dem Wege zur Heiligkeit, die glücklich wären, wenn wenigstens ihr Beichtvater das Verlangen und Sehnen ihres Herzens nach Gott verstehen würde. Schablonenhafte Behandlung und Erziehung ist immer gefährlich, besonders im Beichtstuhl. Nach dem gewöhnlichen Walten der Vorsehung paßt Gott seine Gnaden den Anlagen, Beschäftigungen, Neigungen der einzelnen an. Darauf muß der Beichtvater achten und seine Leitung und Führung einstellen. Die dazu notwendige Seelenkenntnis bieten uns vor allem die gutgeschriebenen Heiligenleben.

Jeder Priester und Beichtvater, der jeden Tag ein paar Seiten in dieser Heiligenlegende liest, wird bald an sich und den ihm anvertrauten Seelen die Wirkung der Gnade erfahren. Von diesem Studium hat sich selbst der heilige Pfarrer von Ars nicht dispensiert. In der besten, preisgekrönten Lebensbeschreibung des Pfarrers von Ars heißt es: „Tag um Tag, jahraus, jahrein blieb er zwanzig Stunden auf, opferte sommers fünfzehn bis sechzehn Stunden und auch während der härtesten Wintermonate elf bis dreizehn Stunden im Beichtstuhl.“ Am Tage, da ihm durch den Zustrom der Pilger auch der letzte notwendige Augenblick genommen war, hatte er eine Novene zum Heiligen Geist angefangen und sich die Gnade erfleht, ohne vorbereitendes Studium sprechen zu können. Am Ende dieser Novene bestieg er ohne weiteres die Kanzel, überließ sich seiner Gotteserleuchtung und hielt sich auch in der Folge an diese Weise . . . So erschöpft er auch in sein armseliges Zimmerchen zurückkehren mochte, er betete trotzdem Matutin und Laudes des folgenden Tages und las dann noch einige Seiten aus der „Heiligenlegende“, seinem Lieblingsbuch. Welchen Heroismus hat dieser Mann jeden Abend aufbringen müssen, um seine Lesung zu Ende führen zu können. (Das Leben des heiligen Pfarrers von Ars von Dr Francis Trochu. Autorisierte Übersetzung aus dem Französischen von P. Justinian Widlöcher, Kapuziner. Stuttgart 1928, Otto Schloz, S. 270, 276, 283.)

# Der älteste Leben-Jesu-Roman.

Von *Franz X. Steinmetzer.*

*Josef Wittig* betitelt sein in neuer Ausgabe bei Klotz in Gotha erscheinendes Werk „Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo" als „Überkonfessionellen Jesusroman". Inwieweit die Überschrift „überkonfessionell" gerechtfertigt ist, möge hier nicht näher erörtert werden. Daß aber die Bezeichnung „*Jesusroman*" zutrifft, steht außer Zweifel.

Die Begriffe „Jesusroman", „Leben-Jesu-Roman" und „romanhaftes Leben Jesu" sind uns allen geläufig. Wer von „Leben-Jesu-Roman" spricht, denkt in erster Linie an das Leben Jesu von *Ernst Rénan*, das 1863 in französischer Sprache in Berlin erschien und im selben Jahre noch mehrere Male in Paris aufgelegt werden konnte. Jedenfalls hat dieses französische Leben Jesu, das auch in ungezählten Exemplaren in deutscher Übersetzung bei uns verbreitet ist, in Deutschland ein größeres Aufsehen erregt als die französische Wiedergabe des Lebens Jesu von *D. F. Strauß*, die 1840 erschien, in Frankreich. Vergleicht man die beiden angeführten Werke von J. Wittig und E. Renan, die in gleicher Weise als „Jesusromane" bezeichnet werden, so fällt der große Unterschied zwischen beiden sofort ins Auge. Während Wittig das Leben des Herrn auf seine und anderer Erfahrung anwenden, das Leben Jesu von neuem an sich vollziehen sehen möchte, hat Rénan die Absicht, nichts anderes als das Leben Jesu dem Leser in seiner Weise vor Augen zu stellen. Der Begriff „Jesusroman" ist demnach kein eindeutiger, sondern besagt nur eine irgendwie geartete literarische Verwertung der Tatsachen des Lebens des Herrn. Übrigens darf niemand glauben, daß Rénan ebenso wie seine Vorgänger und die meisten seiner Nachfolger die Absicht gehabt hätte, einen „Roman" zu verfassen. Wie es möglich ist, daß eine ganze Reihe von alten und neueren Schriftstellern die Feder zur Hand nahm, um eine geschichtlich getreue Darstellung des Lebens Jesu zu geben, und wie trotzdem ein „Roman" daraus wurde, kann nur aus den Zeitverhältnissen heraus begriffen werden.

Man versetze sich in die Mitte des 18. Jahrhunderts hinein, als der *Deismus* seine Aufklärungsarbeit verrichtete. Man dachte sich Gott als von der Welt vollkommen losgelöst und an ihr gänzlich uninteressiert. Eine Offenbarung, sei es durch Wort oder Tat, lag demnach außerhalb des Bereiches der Möglichkeit. Die einzige Richt-

schnur, nach der sich der Mensch in seinem Erkennen und Wollen zu richten vermag, ist seine Vernunft. Diese Lehre erschien vor allem den Gebildeten der damaligen Zeit wie ein neues Evangelium. Wie groß die Gärung war, welche durch diese neuen Ansichten in den Köpfen der intelligenten Kreise veranlaßt worden war, zeigt uns der Fall des *Samuel Reimarus*. In mehr als zwanzigjähriger Arbeit hatte er ein Werk verfaßt, das abgesehen von den umfangreichen Vorarbeiten und Konzepten zwei Bände von zweitausend Seiten umfaßte und noch heute in der Stadtbibliothek zu Hamburg aufbewahrt wird. Diese Schrift enthält das Bekenntnis dieses Hamburger Gymnasialprofessors, welches in der bekannten *„Betrugshypothese"* gipfelt. Demnach hätte Jesus überhaupt nicht die Absicht gehabt, eine neue Religion zu stiften, sondern seine Intention bestand darin, den Juden durch einen Aufstand die Selbständigkeit wiederzugeben und das *messianische Reich aufzurichten*. In diesem Sinne sei sein Ruf zu verstehen: „Tut Buße, denn das *Himmelreich* ist vor der Tür!" Die Versuche, die Jesus machte, um seinen Plan durchzuführen, führten zu keinem Erfolg. Das erste Mal hätte er die *Jünger* ausgesandt, allein das galiläische Volk erwärmte sich nicht für die Pläne Jesu. Das zweite Mal suchte er durch das Bild des Einzuges des *messianischen Königs* am Palmsonntag die Scharen aufzustacheln. Allein dieses Mal endete der Versuch mit einem noch gründlicheren Mißerfolg, der seinen Tod bedeutete. Die Jünger waren nun zunächst ratlos, aber bald faßten sie sich, und nachdem sie Jesu Leichnam gestohlen hatten, verkündeten sie 50 Tage nach dem Tode Jesu, der Herr sei von den Toten auferstanden und werde bald wiederkommen.[1])

Daß die von Reimarus aufgestellte Hypothese niemanden, der das Evangelium auch nur oberflächlich kannte, befriedigen konnte, mußte der Verfasser selbst einsehen. Daher hütete er sich auch wohl, sein Werk der öffent-

[1]) Über den wissenschaftlichen Wert dieser Auffassung besteht keine Einigkeit. In seiner Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 4. Aufl. 1926, 23 sagt *Albert Schweitzer:* „Wir haben kein Recht, es (das Werk des Reimarus) einfach als deistische Schöpfung abzufertigen, wie z. B. *Otto Schmiedel* es mit einem Wort abtut, sondern es ist an der Zeit, daß dem Reimarus sein Recht werde, und daß man die grandiose historische Leistung in der deistischen Streitschrift anerkenne. Sein Werk ist vielleicht die großartigste Leistung in der Leben-Jesu-Forschung überhaupt, denn er hat zuerst die Vorstellungswelt Jesu historisch, d. h. als eschatologische Weltanschauung erfaßt. Otto Schmiedel hat jedoch diese Auffassung des Werkes des Reimarus, als ob er ein direkter Vorläufer von *Johannes Weiß* gewesen wäre, abgelehnt." (Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung, 2. Aufl. 1906, 2, Anm. 1).

lichen Kritik preiszugeben, und die Handschrift wäre wohl niemals gedruckt worden, wenn nicht nach des Reimarus Tode *Lessing* von der Familie des Verstorbenen einzelne Stücke des Konzeptes erhalten hätte, die er unter Zusicherung strengster Verschwiegenheit über den Verfasser in drei Partien veröffentlichte. Die letzte der Veröffentlichungen Lessings, die 1778 als selbständiges, 276 Seiten starkes Buch erschien, führt den Titel „Über den Zweck Jesu und seiner Jünger".

Das war die geistige Voraussetzung, aus der sich die Abfassung des *ersten Leben-Jesu-Romanes* ergab. Die Lehre von der Untrüglichkeit der Vernunft, die Bestreitung der Inspiration der Bibel und der Möglichkeit der Wunder waren in den gebildeten Kreisen gern aufgenommen worden, obwohl es selbstverständlich nicht an erregtem Widerspruch und energischer Abwehr fehlte. Die Annahme aber eines Betruges durch die Jünger sowie die gegen die handelnden Personen der evangelischen Geschichte, auch den Herrn nicht ausgenommen, erhobenen Anwürfe ob sittlich nicht einwandfreien Handelns waren doch so offenkundig unhaltbar, daß auf eine Anerkennung der Betrugshypothese in weiteren Kreisen nicht zu rechnen war. Daher galt es, eine neue Lösung zu finden, die nach Ausschaltung alles Wunderbaren aus dem Leben des Herrn eine Auffassung Jesu ermöglichte, welcher nicht von vornherein der Petroleumgeruch der Studierstube anhaftete, sondern die einen wirklichen, geschichtlich möglichen Charakter aufwies.

Wie sehr diese Frage der damaligen gebildeten Welt auf dem Herzen brannte, ist daraus zu ersehen, daß man nicht die Ergebnisse der gelehrten Forschung abwartete, sondern auf eigene Faust der schwierigen Frage zu Leibe ging. Der Mann, der das unternahm, war *Karl Friedrich Bahrdt.*[1])

K. F. Bahrdt (1741—1792) stammte aus Bischofswerda und wirkte als Professor in Leipzig, Gießen und Halle. Hier hatte er einen außergewöhnlich großen Zulauf an Hörern. Aber sein sittlich ungefestigter Charakter wie die seinen Neuerungen abholde Zeit der Woellnerischen Religions- und Zensurerlässe bereiteten ihm einen jähen Sturz aus der akademischen Karriere. Wie so viele seiner

[1]) Eine Parallele zu dieser Erscheinung haben wir in unsern Tagen erlebt, wo eine Klasse von theologisch nicht oder unzureichend vorgebildeten Autoren, die zum großen Teil in andern Bildungszweigen gute Leistungen aufzuweisen hatten, als wissenschaftliche Dilettanten auf theologischem Gebiet bis zur Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu gelangten.

Nachfolger auf dem Feld der Leben-Jesu-Forschung fing Bahrdt als gläubiger Prediger an, um bald bei der Auffassung von der *Vernunftreligion* zu landen. Seine Jesus-Biographie ist enthalten in den zwei Werken: Briefe über die Bibel im Volkston, Halle 1782, und Ausführung des Planes und Zweckes Jesu, Berlin 1784—1792.

Die Grundsätze, mit denen Bahrdt an die Betrachtung des Lebens Jesu herantrat, entsprechen den schon kurz umrissenen Anschauungen seiner Zeit. Noch gab es damals keine brennend gewordene synoptische Frage, auch die kritische Untersuchung des vierten Evangeliums hatte noch nicht begonnen,[1]) die eschatologische Betrachtung Jesu war kaum angedeutet. So machen die Schriften Bahrdts den *Eindruck einer auf unzulänglichem Grund errichteten banalen Hypothese, deren einzige Voraussetzung und Begründung die Behauptung der Unmöglichkeit der Wunder und der absoluten Zuverlässigkeit der Vernunft ist.* Somit begegnen wir immer wieder der Erscheinung, daß Bahrdt die Betrachtung der evangelischen Erzählungen durch den *Philosophen* als notwendig erklärt, weil mangels jeden *historisch-kritischen* Prinzips ein *philosophisches* zur Aushilfe herangezogen werden muß. Mit seinem Maßstab der natürlichen Erklärung der Evangelien, den er seinem Vorgänger Reimarus entlehnt hat, eilt er aber der zünftigen Forschung um Jahrzehnte voraus. Alle Evangelien gelten ihm gleich als Quellen des Lebens Jesu, das Johannesevangelium wird eher bevorzugt als vernachlässigt. Was er aber vor Reimarus voraus hat, ist die Art seiner Auffassung von den evangelischen Tatsachen als natürlichen Ereignissen. Er kommt grundsätzlich nicht mehr zu einem Betruge der leitenden Personen des werdenden Christentums, sondern sucht den Widerspruch zwischen dem Wortlaut der evangelischen Berichte und den Forderungen der Vernunft, die keine Wunder zuläßt, durch eine *„vernünftige Erklärung“* zu beheben. Als Schulbeispiel für seine Erklärungsmethode führt er die legendarische Erzählung an, ein gewisser König von Frankreich sei nach Calais marschiert, und habe eine Hostie in das Meer geworfen, worauf es sich geteilt habe dergestalt, daß er mit seinem Heere trockenen Fußes nach England ziehen konnte. Dieser Bericht wolle nur sagen, daß sich der damals wütende Sturm gelegt habe, und so die Überfahrt trockenen Fußes möglich wurde. Von einer wunderbaren Wirkung der Hostie und einer Teilung des Wassers berichte die

[1]) Die johanneische Frage wurde durch *C. Th. Bretschneider* im Jahre 1820 angeregt, kam aber erst nach *Schleiermacher* in Fluß.

Erzählung nichts, dies werde nur in sie hineingelegt. Nach dieser Methode werden sämtliche evangelischen Wunderberichte „erklärt", und es braucht nicht bewiesen zu werden, daß es dabei nicht ohne läppische und nur zu oft unfreiwillig komische Auffassungen abgeht.

Gelingt es Bahrdt auf diese Art, die Klippe des Reimarus zu vermeiden, so geht es ihm nun so wie den modernen Erklärern des Lebens Jesu. Nachdem alles Wunderbare aus dem Leben des Herrn kunstvoll herausoperiert ist, steht nun die Wissenschaft ratlos da, staunend über den Erfolg ihrer Arbeit. Sie wollten den evangelischen Jesus von seiner Gottheit befreien. Und siehe da, der alte Fall, die Operation ist gelungen, jedoch der exitus lethalis. Zugleich mit der Entfernung des *Göttlichen* in Jesus hat man seiner *Menschlichkeit* die Seele ausgeblasen. Was sollte also Bahrdt mit einem Jesus anfangen, der zwar keine Wunder wirkte, aber dafür die erhabenste Lehre vom „Allvater" und der „Vernunftreligion" verkündete, wenn er als Opfer seiner Predigt fiel und damit den Gedanken nahelegte, die Welt sei für seine Lehre zu unempfänglich. Hier mußte Bahrdt einen deus ex machina einführen, welcher die Situation retten konnte. Dieser deus ex machina bot sich Bahrdt dar in dem *Illuminatenorden* seiner Zeit. Wie dieser 1776 gestiftete religiöse Geheimbund den Kampf gegen Unwissenheit und Aberglauben auf seine Fahne geschrieben hatte und unter dieser Losung die Aufklärung im Sinne des Widerspruches gegen Offenbarung und Kirche verbreitete, so wird auch Jesus zum Mitglied eines solchen geheimen Ordens gemacht, dem er bedingungslos ergeben und sogar das Opfer seines Lebens zu bringen bereit ist. Die Organisation dieses angeblichen Ordens zur Zeit Jesu, dem Mitglieder aus allen Schichten der Bevölkerung angehörten, ist anscheinend eine Kopie des Illuminatenordens. Sie läßt drei Stufen von Gliedern zu, die in folgender Weise beschrieben werden.

Den *ersten* Grad bilden die Gemeinen, Christen, das Volk. Ihre Bestimmung geht dahin, die reinen Begriffe von Gott und Religion zu lernen und durch Wahrheit und Tugend glückliche Menschen zu werden. Als Erfordernis dazu wird angegeben das *Metanoein*, sich bessern, die Wahrheit lieben und suchen, edlere Grundsätze und Sitten annehmen, Vertrauen zu Jesus haben und sich von ihm leiten lassen. Den *zweiten* Grad bilden die Jünger Jesu, die Lehrer. Sie sollten die Missionäre des Meisters werden und in aller Welt die reinen Begriffe von Gott und Tugend verbreiten. Von ihnen wird verlangt, daß sie sich selbst

verleugnen und das *Kreuz tragen* lernen. Auf irdische Freuden mußten sie zu verzichten und für die Wahrheit und ihre Verkündigung das Opfer des Leidens zu bringen wissen. Der *dritte* Grad endlich besteht aus den Vertrauten, Auserwählten, Mitregierenden. Sie sollten die Gemeinden oder Logen dirigieren und im Stillen arbeiten, die positive Religion nach und nach zu verdrängen, so daß die Welt zur *Einheit* in der *Vernunftreligion* gebracht werde. Sie mußten noch „einmal geboren" werden, die ganze alte Ideenmasse in ihnen sollte umgekehrt, alles was ihnen sonst wahr und heilig war, alle positive Religion verabschiedet werden, um allein im Lichte der reinen Vernunft zu wandeln (vgl. Ausführung des Planes und Zweckes Jesu VII, 108). Es kann somit kaum ein Zweifel sein, daß der *„Essenerorden"*, wie ihn Bahrdt nennt, ein getreuer Abklatsch des Illuminatenbundes war, und man darf füglich fragen, ob nicht Bahrdt auch ein Mitglied dieses Ordens war, und ob er nicht im Interesse dieses seine Werke geschrieben hat. Manches scheint darauf hinzudeuten. Inwiefern nun der Verfasser dieses Leben-Jesu-Romanes den Essenerorden als deus ex machina benützt hat, wird eine kurze Wiedergabe des wesentlichen Inhaltes des Werkes klar machen.

Zu dem Orden der Essener gehörten auch Nikodemus und Josef von Arimathia. Sie waren keineswegs Jünger Jesu, sondern seine Beschützer. Denn auf das Jesuskind, als Sohn Marias und Josefs geboren, hatte der Orden schon in der frühesten Zeit sein Augenmerk gelenkt. Um dem Volk die Unvernunft seiner Messiaserwartungen beizubringen, hatte der Orden nach einem Menschen Ausschau gehalten, welcher die Rolle des Messias zu übernehmen vermöchte, und die Wahl war auf das Jesuskind gefallen. Von seinem Vater wie seinem Vetter, dem nachmaligen Täufer Johannes, wird der Jesusknabe für alles Gute begeistert und von Mitgliedern des Ordens, die sich an ihn heranzumachen wissen, über den Wert des jüdischen Gottesdienstes aufgeklärt. Von ihnen erhält er auch Kunde über Sokrates und Plato, wie ihm auch geheime Arzneien übergeben werden. Als zwölfjähriger Knabe ist Jesus schon so weit in die Vernunftreligion eingeweiht, daß er den staunenden Schriftgelehrten die Unmöglichkeit der Wunder klarmachen kann.

Als Jesus zum Mann herangewachsen war, wurde er über die Tyrannei und den Betrug der Priesterschaft unterrichtet und mit dem Arzte Lukas bekannt gemacht, welcher Jesus mit seiner Kunst zu dienen hat. Jesus soll

nun die Aufgabe übernehmen, dem Volke die wahre Vernunftreligion beizubringen, was aber nur auf Umwegen möglich ist. Er soll als der erwartete Messias auftreten und seine Sendung durch „Wunder" beweisen, welche der Orden, der hinter Jesus steht, in Szene setzen wird. Zwar sträubt sich Jesus gegen ein solches Vorgehen, allein der besondere Zweck, der zu erreichen ist, läßt im Verein mit dem Drängen der Ordensmitglieder seine Bedenken endlich verstummen. So wird Jesus Mitglied des Ordens und übernimmt die Verpflichtung, den Absichten der Essener bis in den Tod getreu zu sein.

Jesus beginnt seine öffentliche Wirksamkeit mit der Berufung einiger Jünger. Er selbst ist inzwischen bis in den dritten Grad der Mitglieder vorgerückt, die Jünger dagegen bringen es nur bis zum zweiten Grad. Nur die Essener des dritten Grades, zu denen neben Lukas noch eine Reihe willkürlich fingierter Personen wie Haram, Schimah u. a. gehören, kennen die Absichten der Brüder mit dem Auftreten Jesu, die Jünger Jesu aber sind nicht eingeweiht und lassen sich also von den Werken ihres Meisters, die sie als Wunder ansehen, betören. Jesus weiß sehr wohl, daß keine Wunder möglich sind. Auf etwa 80 Seiten wird der Nachweis versucht, Jesus habe nicht nur keinen Glauben an Wunder verlangt, sondern ihn sogar verworfen.[1])

Den Jüngern nun, welche über die Wundertaten Jesu berichten, ging es geradeso wie dem israelitischen Volke

[1]) Seine Stellung zu den Wundern der evangelischen Geschichte drückt Bahrdt mit folgenden Worten aus: „Wenn ich also Wunder leugne oder sie für unmöglich erkenne, so begehre ich noch nicht die Fakta selbst, die Begebenheiten, die in der Bibel als Wunder erzählt werden, zu leugnen, sondern nur die Art und Weise, wie diese Fakta nach der gewöhnlichen Vorstellung sollen geschehen sein. Und sonach habt ihr keineswegs zu befürchten, daß ich euch die historische Wahrheit der evangelischen Geschichte werde verdächtig machen. Es wird vielmehr ein Mitzweck dieser Briefe sein, die Wahrheit der Geschichte Jesu gegen alle Zweifel und Einwendungen zu behaupten und zu zeigen, daß alles, was die Evangelisten von Jesus erzählen, und was sie selbst wissen konnten, seine historische Richtigkeit habe" (a. a. O. II, 345). Man höre, wie er die Erzählung vom brennenden Dornbusch sich zurechtlegt. Moses kam gegen Abend mit seinen Herden an einem Walde hin, als eben die Sonne unterging. Es war ein Gebirge, das in der Mitte ein Felsenriß trennte, ungefähr zehn Ellen breit. Über den majestätischen Felswänden des Tales stand hoher Wald, der die untergehende Sonne verdeckte. Da stieg Moses, voll von tiefen Gedanken und feierlicher Stimmung, im Tal weiter empor. Plötzlich treffen die Strahlen der untergehenden Sonne einen Dornbusch, der oben am Waldrande stand, und Moses ist von dem plötzlichen Glanz, der in sein Auge dringt, derart ergriffen, daß er den ganzen Busch im Feuer sieht und ausruft: „Ewiger! Das ist der Abdruck deiner Majestät, soweit sie ein sterbliches Auge faßt!" (A. a. O. I, 183 ff.)

zur Zeit des Moses. Ihr Moses mochte vornehmen was er wollte, man sah nur auf seinen Mund und seine Hände, wogegen das Übrige nicht beachtet wurde. Hätte er auch vor aller Augen Bergkundige gesandt und Felsen anbohren lassen, das Volk wäre doch nie von der Meinung zu bekehren gewesen, Moses habe durch die Berührung des Felsens mit dem Stabe Wasser wunderbarerweise aus dem Berge hervorquellen lassen, obwohl er doch nur mit dem Stabe den Ort bezeichnete, wo man nach Wasser graben sollte. Ebenso ging es den Jüngern Jesu, die nicht näher aufgeklärt werden konnten, und deshalb immer und überall Wunder sahen, die Jesus gewirkt hätte, obwohl Jesus verschiedene Mittel wie Salben, Tränke, Pulver und Umschläge angewendet hatte. Die Jünger achteten eben nur auf das Wort und die Gebärde Jesu, die er unmittelbar vor der Genesung des Kranken äußerte, wogegen sie von der Kur nichts wußten, die etwa von Brüdern des dritten Grades zur Anwendung gebracht worden war, und nichts wissen konnten, da sie jene Krankheiten für unheilbar ansahen. Indessen hätten die ahnungslosen Jünger gelegentlich doch Spuren der angewandten Heilmittel im Gedächtnis behalten, so bei der Heilung des Blinden mittels des auf die Augen gelegten Teiges aus Speichel und Staub, welch letzterer den Zweck gehabt habe, mangels einer brauchbaren „Entwicklungsmaterie" wie Mehl, die auflösende und ätzende Wirkung des angewendeten Heilmittels zu mildern. Ähnlich sei das Fasten, welches bei der Austreibung der Dämonen als notwendig erklärt werde, richtig als Diät zu werten. Die Besessenen, deren Heilung die Evangelisten berichten, seien Wahnsinnige gewesen. Nur in wenigen Fällen gelang es dem geistigen Einfluß Jesu, eine kleine Anzahl von ihnen zu heilen. Die andern, erfolglosen Fälle, wo gleichfalls die Brüder des dritten Grades ihre Hand im Spiele hatten, werden naturgemäß nicht erzählt. Die *Besessenen von Gadara* hatten die fixe Idee, Kommandeure von einer Legion Teufel zu sein. Um diese Kranken zu heilen, habe etwa Jesus selbst es veranstaltet, daß jemand bei seiner Ankunft in der Gegend den Ausruf tat, Jesus sei der Messias. Denn vor dem mußten die beiden Wahnsinnigen Respekt haben. In ihrer Angst, der vermeintliche Messias werde sie nicht länger am Orte dulden, bitten sie ihn, wenigstens in die dort weidende Herde Schweine fahren zu dürfen. Und schon stürzen sie mit Geheul auf die Schweine los. Die Hirten erschrecken, die Hunde erheben ein fürchterliches Geheul, und von wahnsinniger Furcht gepackt rennt

die ganze Schweineherde über den Abhang hinab in den Schlamm des Sees, wo sie zugrunde geht. Auch der Bericht von der *Speisung der Viertausend* lasse sich ohne Zuhilfenahme eines Wunders natürlich erklären. Denn es sei ja in dem evangelischen Bericht nirgends gesagt, daß Jesus *nur seinen* geringen Vorrat an Broten verteilt habe. Wenn z. B. der Befehlshaber einer Festung den Auftrag gäbe, alle Vorräte an Pulver abzugeben, und ihm daraufhin fünf Zentner Pulver auf die Festung geliefert würden, so würde niemand auf den Gedanken kommen, das Pulver habe sich wunderbarerweise vermehrt, wenn es feststünde, daß der Feind mit mehr als 20.000 Kugeln beschossen worden sei. Jedermann würde schließen, daß eben noch andere Vorräte an Pulver vorhanden gewesen sein müßten. Es sei also nicht unglaublich anzunehmen, Jesus habe vor einer Höhle, deren es in Palästina eine Menge gab und in denen die Essener ihre Versammlungen abhielten, gestanden, in welcher die Vertrauten Jesu schon Tage zuvor Brotvorräte aufgehäuft hatten. Während die Jünger das Volk sitzen hießen, hätte man ihm Korb für Korb aus der Höhle gereicht, so daß alle Anwesenden satt wurden und noch ein Rest übrig blieb. Aber wie ist dann das *Wandeln* des Herrn *auf den Wogen des Sees* von Genezareth zu erklären? Auch dieses wunderbare Ereignis bietet durchaus keine Schwierigkeit. Das Schiff der Jünger war nahe dem Ufer, als dieser Vorfall sich ereignete. Es sei nicht unglaublich, daß am Ufer mehrere Bauhölzer gelegen haben. Eines von diesen sei frei im Wasser herumgeschwommen. Jesus am Ufer „in seiner ruhigen Phantasie" habe es bemerkt, Petrus dagegen „in seiner stets angeschwängerten Phantasie" habe es nicht gesehen. Jesus betritt nun beim Herannahen des Schiffleins das „ungeheure Stück Holz einer hundertelligen Zeder", fühlt, daß es ihn trägt, und geht nun auf dem Balken über das Wasser auf das Schiff zu, in das er einsteigt. Die Jünger, welche den Balken nicht bemerkt hatten, glaubten nun, der Herr wandle auf den Wogen des Sees. Petrus will es nun Jesus gleich tun, versinkt aber sogleich im Wasser. Allein der Herr fängt ihn auf und zieht ihn wieder in den Kahn zurück. Die Jünger sahen auch darin ein Wunder, da sie sich nicht der Fesselung ihrer Vernunft durch ihre Vorurteile entziehen konnten.

Weiter die *Stillung des Sturmes* auf dem See! Die Jünger setzten mit einem großen Kahn über den See. Es war eine stürmische Jahreszeit etwa wie bei uns im April, wo das Wetter sich alle Augenblicke ändert. „Eine Stunde

lang war die Luft still, die Sonne lieblich, der See ruhig, bald fuhr eine Stöperwolke daher, welche die Sonne verdunkelte und mit ihrem Winde die Wellen emporhob." Bei hellem Sonnenschein und lieblichem Himmel stiegen die Jünger ein. Jesus fährt mit ihnen, und ermattet von der Arbeit des Tages wird er von dem stillen Gang des Schiffleins in den Schlaf gewiegt. Mitten auf dem See, nach einer halben Stunde, erhebt sich ein Wind, ihm folgt eine Sturmwolke, welche den Himmel verfinstert. Unter ihr tobt der Sturm und bringt das Schifflein in die Gefahr zu kentern. Allein der Meister ist bereits vom Schlaf erwacht, entdeckt am Horizont schon den blassen Schimmer vom Ende der Sturmwolke und blieb ruhig liegen, da das Schiff bereits dem Ziele nahe war. Da er die Gewohnheit hatte, seinen Jüngern bei jeder Gelegenheit den Glauben an die Vorsehung zu stärken, will er die Jünger auf die Probe stellen und stellt sich, als ob er noch schliefe. Der Sturm braust ein wenig, die Wellen heben sich, aber ohne Bedeutung. Die Jünger indessen werden immer ängstlicher und wecken Jesus, der inzwischen schon gesehen hat, daß der Sturm am Ende sei. Jesus erhebt sich und tritt mitten unter die Jünger hin, die jammern und lärmen, und ruft ihnen zu: „Still!" Sofort tritt Ruhe ein, aber auch der Sturm hatte sich inzwischen gelegt. Die Jünger aber, die nie „das Kapitel unserer Metaphysiken von Kausalverhältnissen studiert hatten", waren der Meinung, der Sturm hätte sich gelegt wegen des Wortes, das der Herr ausgerufen hatte, das eigentlich ihnen, nicht aber dem Sturm gegolten hatte.

Eines Tages unterhält sich Jesus mit den Jüngern über die Erfolge ihrer eigenen Wirksamkeit, vor allem die Behandlung und Heilung der Kranken. Jesus erklärt, er habe bessere Erfolge aufzuweisen als die Jünger, weil er die Natur besser kenne. Alles vermöge er nur in dem Sinne, was nach den Gesetzen der Natur möglich sei. Nun hebt folgendes Zwiegespräch an:

*Andreas* (hastig): So könntest du nichts ausrichten, wo die Naturkraft nicht mehr hinreicht?

*Jesus:* Nichts! Und habe ich euch nicht eben darum gesagt, daß und wie ihr die Arten der Krankheiten unterscheiden müsset, wo ihr Genesung versprechen und nicht versprechen sollet, um nicht durch mißlungenen Erfolg erröten zu müssen?

*Petrus:* Aber du hast schon Tote erweckt, wo die Kraft der Natur schon erstorben war.

*Jesus:* Für tot Gehaltene, in denen aber noch Leben war.

*Philippus* (heimlich zu Andreas): Ich bleibe dabei, er hat Ursache uns seine Macht zu verhehlen, die der Vater ihm gegeben hat.

*Petrus:* Eigentlich Tote nie?

*Jesus:* Nie. Und du kannst es schon daraus sehen, daß ich erst einmal in meinem Leben es tat, weil der Fall äußerst selten ist. Könnte ich jeden wirklich Toten erwecken, o, wie manche Mutter, die der Harm über den Verlust ihres einzigen Kindes verzehrte, wollte ich schon erquickt und getröstet haben.

*Philippus* (der aus den hinteren Gliedern der wandernden Gesellschaft hervorspringt): Sieh' dort, Herr, ein Leichenzug!

*Petrus:* Ja, gewiß. Sie kommen eben zum Tore aus Naim heraus.

*Jesus:* Laßt uns ihnen entgegengehen, die Weinenden zu trösten.

*Johannes* (dem die Tränen schon im Auge stehen und der auch aus den hinteren Gliedern hervorkommt): Ach, Herr, vielleicht der Vater verwaister Kinder, vielleicht der Gatte einer nun Verlassenen, die ihr Leben in Harm verzehrt. Ach, könntest du Heiland der Unglücklichen sein!

*Jesus:* Es kommt darauf an, ob mein Vater diese Freude mir beschieden hat. Der Sohn vermag nichts, als was der Vater ihm gibt. Er muß bloß auf die Winke sehen, die er ihm erteilt. Er muß jeden Umstand bemerken, jede Gelegenheit benutzen, und nie — unbesonnen seiner Willkür folgen, noch der Vorsehung Hilfe erwarten, wo sie keinen Ruf gab.

*Petrus:* Sie kommen uns näher. Es sind meist Frauensleute.

*Philippus:* Eine darunter ringt kläglich ihre Hände — wie wenn sie in Trostlosigkeit versinken wollte.

*Jesus* (nach einer Pause — entscheidend): Es ist die Mutter eines Einzigen, den sie zu Grabe trägt. (Er trocknet sich eine Träne, die ihm entfällt.) — (Indem der Haufe sich nähert): Das arme Weib, ach meine Freunde! Auch ihr werdet einst so weinen, wenn ich dahin sein werde. — Ich muß die arme, betrübte Mutter trösten. Muß Gotteserquickung ihr mitgeben auf ihren sauren Weg. — (Indem die Leiche heran ist und die Mutter ihre Hände gegen die Wandernden ausbreitet und laut jammert — „ach, mein Einziger, ach Gott, mein Einziger! Ach, gebt mir ihn, gebt mir ihn wieder, wenn ihr könnt!“ — Spricht Jesus mit

majestätischer Stimme zum Haufen): Halt! (Zum Weibe): Weile hier, arme Betrübte, laß mich trösten deine betrübte Seele, laß deine Tränen mich trocknen, wiedergeben kann ich dir deinen Toten wohl nicht, aber lindern kann ich deinen Schmerz. Höret mich, Freunde! Meine Worte sind Leben! (Indem er anheben will, das jammernde Weib zu trösten, bemerkt er am Toten einige Bewegung. Er verdoppelt die Schärfe seines Blickes. Das Herz klopft ihm von entzückender Ahnung. Sein ganzes Gesicht verändert sich. Aller Augen sind auf ihn gerichtet. Jeder sieht auf ihn und keiner — auf den Leichnam): Laßt mich! — (Er lüftet die Tücher, die des Toten Gesicht verhüllen, erblickt eine schwache Röte auf der linken Wange, entdeckt Leben in ihm. — Sein Herz klopft mit jedem Augenblick heftiger vor Freude. — Er blickt feurig zum Himmel): Vater, liebevoller Vater! Welche Seligkeit gibst du deinen Kindern, die wie du am Wohltun, am Beseligen Freude finden! — (Zu Johannes): Meine Reisetasche!

*Johannes:* Hier ist sie, o guter Meister! Gib der weinenden Mutter den Einzigen wieder. Sieh', wie sie vor Jammer dahin ist.

*Jesus* (zu Johannes leise): Es ist kein Tod, es ist tiefer Schlaf. (Indem zieht er ein Glas hervor, benetzt aus demselben seine Fingerspitzen — keiner achtet es — alle sehen nur auf seine abwechselnd zum Himmel aufsteigenden Blicke, sehen nur auf seinen Mund, haschen jedes seiner Worte, das er spricht. — Er streckt seine Hände aus und berührt mit den Spitzen seiner Finger die Nase des Toten. — Im Augenblick wird Bewegung an den Stirnmuskeln sichtbar — alle beben vor Erwartung. — Die Mutter fällt vor ihm nieder und umfaßt seine Knie: „Erbarm' dich mein, Jesus, du Sohn des Höchsten!" — Der Tote öffnet die Augen. — Jesus zur Mutter): Steh' auf, dein Sohn lebt! Gott gibt dir ihn wieder. Freue dich seiner Güte. Ein dankbares Herz, durch Eifer für die beste Erziehung dieses Kindes tätig, sei das Opfer, das du Gott darbringst. (Der Tote richtet sich auf. Die Mutter fällt mit stummer Freude und Entzückung ihm um den Hals. Man schlägt einen Mantel um ihn und führt ihn an seiner Mutter Seite nach Naim zurück. Lauter Dank aller Herzen zu Gott! Laute Lobpreisung des Mannes, durch welchen Gott solche Wohltat erzeigte.)

*Johannes* (fällt Jesus weinend um den Hals): Ach, Herr, wie kann ich's aussprechen, was ich für dich empfinde! Nie lebte ein Sterblicher, der so viele Freude schuf, der so viele frohe Stunden seinen Mitmenschen bereitete,

der so viel Herzen zum Dank gegen den Allvater erwärmte.

*Jesus* (gerührt): Ach, daß du bald, mein Geliebter, solche Seligkeiten mit mir genießen, bald des Geistes empfänglich werden möchtest, der sie uns suchen und finden lehrt!

*Andreas* (zu Petrus): Sagt ich's nicht?

*Lukas* (der hört): Was denn? Daß ein scharfer Blick Ohnmacht und Tod unterscheiden würde?

*Philippus:* Ja, ein Leichnam, den man eben zu Grabe trägt, den man von weitem schon roch, dessen Gesicht wie Asche sah —

*Lukas:* Du sprichst doch wohl nur von Erscheinungen deiner Einbildungskraft.

*Philippus:* Freund, was ich mit Augen sah, und was wir alle mit Augen sahen, wirst du vergeblich uns anders vorzustellen suchen.

*Andreas:* Wenn dies nicht Gotteskraft war, die Tote ins Leben zurückruft, so gab's nie eine.

*Lukas:* Vielleicht auch — nie eine, wie du sie denkst.

*Jesus:* Streitet nicht, Freunde. Es kommt ein Tag, wo ihr alles heller sehen werdet, als ihr es jetzt seht. Wenn ich hingehe zum Vater, wird der Geist der Wahrheit euch kommen und euch lehren, was ihr zu dieser Zeit noch nicht begreift. Von demselben Tage an werdet ihr mich nichts mehr fragen. Dann wird euch nichts mehr rätselhaft sein.

In ähnlicher Weise sei auch die *Erweckung des Lazarus* vor sich gegangen. Wenn Johannes berichte, der Tote sei bereits vier Tage im Grabe gelegen, so sei zu bedenken, daß nach der jüdischen Zählung die Annahme genüge, Lazarus sei etwa am Montag nachmittags um 4 Uhr in eine Ohnmacht gefallen, und am Mittwoch nach 6 Uhr abends sei Jesus gekommen. Demnach würden sich nach unserer Zählung nur zwei Tage ergeben. Weiter sei zu vermuten, daß Jesus einen Vertrauten im Hause des Verstorbenen gehabt habe, welcher gerade in solchen Spezereien sich auskannte, die den toten Leib, wofür er allgemein angesehen wurde, durchdringen und ihn durch Erweckung der Lebensgeister von seiner Starrheit befreien. Die Gerüche, welche bei der Öffnung des Grabmales verspürt wurden, seien die Düfte der Spezereien gewesen. Jesus habe die Absicht gehabt, dieses Mal eine ganz besonderes Aufsehen erregende Handlung zu vollbringen, um den Hohen Rat zu alarmieren und zum ernstlichen Vorgehen gegen ihn anzuregen. (Schluß folgt.)

# Die Perikope von den Ehen der Gottessöhne kein Mythus.

Von *Dr Karl Fruhstorfer*, Linz.

Wer sind die Gottessöhne, wer die Menschentöchter, die nach Kapitel 6 der Genesis Ehen eingingen? Wer die Nephilim, die in unmittelbarem Anschluß daran genannt werden? Schon oft gestellte und verschieden beantwortete Fragen. Die meisten protestantischen Autoren deuten die Perikope Gn 6, 1—4 mythologisch. Procksch schreibt von ihr: „Keine Erzählung trägt so wie diese die Züge des Mythus.“[1]) In ähnlicher Weise äußert sich Holzinger: „V. 1—4 ist ein sehr altes Fragment von so ausgeprägt mythologischem Charakter, wie kaum eine andere Perikope des Alten Testaments.“[2]) Gunkel bezeichnet unsern Abschnitt als so hochmythologisch, daß er sich Umdeutungen hat gefallen lassen müssen.[3]) Jüngst nun hat sich zur mythologischen Deutung von Gn 6, 1—4 auch der katholische Bibliker Stoderl bekannt.[4]) Während jedoch nicht wenige protestantische Bibliker an einen Mythus denken ausgehend von der Gleichung: bene ha'elohim (filii Dei) = Engel, lehnt Stoderl die Engeldeutung ab und dies mit Recht, reicht aber trotzdem den Vertretern der „mythologischen These“ die Hand.

Der Prager Gelehrte[5]) führt aus dem Kommentar Gunkels[6]) als Vertreters der mythologischen Deutung folgendes teils in direkter, teils in indirekter Form an: Erzählungen, die von Göttern oder Göttersöhnen handeln, sind ihrer Art nach mythologisch, ihrem Ursprung nach außerisraelitisch.[7]) Schon die Bezeichnung „Gottessöhne“ deute ebenso wie die parallelen Benennungen „Götter“, „Heer des Himmels“, „Sterne“, „Engel“ mythologische Hintergründe an; denn bene 'elohim sei Terminus göttlicher Wesen, wenn dieselben auch nach alttestamentlicher Vorstellung Jahve untergeordnet waren. Echt mythologisch sei weiters der Zug, daß diese Halbgötter sich irdische Mädchen zu Weibern nahmen, sowie der Umstand, daß dieselben, trotzdem sie in erster Linie schuldig waren, dennoch straflos blieben. Auch das Einschreiten Jahves

[1]) Die Genesis übersetzt und erklärt[3]. Leipzig 1924, S. 59.

[2]) Bei *Kautzsch-Bertholet*, Die Hl. Schrift des Alten Testaments[4]. Tübingen 1922, 1. Bd., S. 19.

[3]) Genesis übersetzt und erklärt[4]. Göttingen 1917, S. 56.

[4]) Zeitenwächter. Prag 1930. 9. Heft, S. 183 ff.: Bibelfragen. Die Ehen der Gottessöhne. — Die Riesen der Urzeit.

[5]) A. a. O., S. 187 f.

[6]) Genesis, S. 55—57.

[7]) *Gunkel*, a. a. O., sagt: wahrscheinlich außerisraelitisch (S. 56).

gegen die Menschen ziele dahin ab. Denn durch die Vermischung mit den Gottessöhnen hatte der Mensch Anteil an der göttlichen Natur erhalten; darum mußte Jahve auf Mittel zur Abhilfe sinnen. Stimmt Stoderl diesen Darbietungen Gunkels zu? Er bemerkt nichts dagegen. Er unterdrückt nur den Schluß, den Gunkel[1]) aus seinen Prämissen folgerichtig zieht, daß der Engelglaube in Israel als Rest und Nachwirkung älterer polytheistischer Religionen zu verstehen ist.

Wir entgegnen: so wenig der Ausdruck „Prophetensöhne" die Betreffenden zu Propheten erhebt, so wenig macht der Terminus „Gottessöhne" als solcher die so Bezeichneten zu göttlichen Wesen. Gewiß werden im Buche Job die Engel bene ha 'elohim genannt. Wo jedoch in der Bibel werden Halbgötter, werden mythische Wesen so genannt? Es ist falsch, in der in Rede stehenden Perikope bene ha 'elohim wiederzugeben mit: Götterkinder. In V. 3 ist die Sprache von Gott, nicht von Göttern. Wohl aber werden in der Heiligen Schrift Menschen als Gottessöhne bezeichnet. Nicht nur Israel als das auserwählte Volk wird von Gott mein Erstgeborner (Ex 4, 24) und mein Sohn (Os 11, 1) geheißen, auch die Glieder dieses Volkes werden genannt: bene 'el chai Söhne des lebendigen Gottes (Os 2, 1; Vulgata: 1, 10), Jahves Söhne und Töchter (Dt 14, 1; 32, 19). Obwaltet etwa ein wesentlicher Unterschied zwischen bene 'elohim und bene 'el? Mit Recht verurteilt Stoderl, daß es sich in Gn 6 handle um Engelchen.[2]) Nun, dann sind nach biblischem Sprachgebrauch[3]) unter den Gottessöhnen unseres Abschnittes Menschen zu verstehen.

Doch Stoderl wendet mit Gunkel[4]) ein, daß die zitierten Ausdrücke (Os 2, 1; Dt 14, 1; 32, 19) sich durchwegs in Stellen mit hoher Diktion, nicht aber in einfacher Erzählung finden und mithin für unseren historischen Bericht (Gn 6) nicht maßgebend sind.[5]) O, wie urplötzlich der mythologische Bericht zum historischen geworden ist! Seltsamer Selbstwiderspruch! Die Stelle Dt 14, 1 weist sicher keine hohe Diktion auf, sie ist gehalten im nüchternen Gesetzesstil. Daß die Benennung Gottessöhne für Israel vermieden wird, wie Stoderl[6]) einträchtig mit

[1]) S. 56.
[2]) S. 185.
[3]) Über den Sprachgebrauch von bene ha 'elohim verbreitet sich *Kaupel*, Die Dämonen im Alten Testament. Augsburg 1930, S. 132 ff.
[4]) S. 56.
[5]) S. 186.
[6]) A. a. O.

Gunkel[1]) weiter sagt, wird widerlegt durch Os 2, 1: „Es wird von den Söhnen Israels heißen: die Söhne des lebendigen Gottes (Vulg 1, 10). Übrigens fällt es niemandem ein zu behaupten, daß in Gn 6 unter bene ha 'elohim Israeliten zu verstehen sind.

Um die Frage beantworten zu können, woher die als Mythus aufgefaßte Perikope von den Gottessöhnen stamme, macht Stoderl[2]) eine Anleihe bei Yahuda.[3]) Letzterer läßt sie dem Kreise jener ägyptischen Mythen entstammen, in dem von der Besiedlung der Erde durch die ersten Götter und ihren Kämpfen gegen einander um die Weltherrschaft erzählt wird. Diesen Göttern gehörten auch die mś. w-ntr. w d. h. „Kinder der Götter" zu, von welchen es heißt, daß sie zahlreiche Kinder auf dieser Erde gezeugt hätten, auch nachdem die Menschen bereits geschaffen waren. Sie waren aus dem Leibe des Schöpfer-Gottes hervorgegangen und bildeten mit ihren Kindern und Kindeskindern Göttergeschlechter, die in der Urzeit über die Erde und Menschen regierten. Es gab also neben den Menschengeschlechtern auch Göttergeschlechter auf Erden: die „Götterkinder" haben neben den Menschen und gleichzeitig mit ihnen auf dieser Erde gelebt, gezeugt und gekämpft.

Es mögen zwischen gewissen Ausdrücken des Pentateuchs und des Pharaonenlandes Ähnlichkeiten bestehen, da Moses aus Ägypten gekommen ist. Aber nicht das sprachliche Moment ist entscheidend, sondern das sachliche. Nach der Bibel haben die Gottessöhne oder Gotteskinder Menschentöchter geheiratet, der ägyptische Mythus dagegen weiß nichts von Ehen zwischen den Götterkindern und Menschentöchtern. Nach der Bibel vermischten sich die Gottessöhne mit den Menschentöchtern, nach der ägyptischen Mythologie lebten die Göttergeschlechter und die Menschen nebeneinander. Die biblische Perikope redet nicht von Regenten, weder von Götter- und Halbgötterkönigen noch von menschlichen Königen, wie der ägyptische Mythus. Sie hat daher altertümlicheres Gepräge. Nach der Bibel waren Menschen, nicht Götterkinder die ersten, die sich auf der Erde niederließen und sie bebauten. Und trotz allem soll die biblische Perikope von den Gottessöhnen der ägyptischen Mythologie entnommen sein?

[1]) A. a. O.

[2]) S. 188.

[3]) Die Sprache des Pentateuch in ihren Beziehungen zum Ägyptischen. 1. Buch. Berlin und Leipzig 1929, S. 271 ff. Man sehe Grimmes Rezension: Theol. Revue 1929, Nr. 11, Sp. 470 ff.

Stoderl merkt wohl, daß die Annahme Yahudas von der Herkunft unseres biblischen Abschnittes „Bedenkliches“[1]) hat. Doch er schreibt: „Der Mythus steht nicht nur bei den alten Ägyptern, sondern bei den meisten antiken Völkern . . . am Anfang der Geschichte. Es wäre verwunderlich, wenn es bei den Israeliten anders gewesen sein sollte. Freilich war die Jahvereligion der Erhaltung und Entfaltung des Mythus in höchstem Grade hinderlich. Außer einer Reihe mythologischer Bilder in der poetischen Diktion sind nur geringe Reste davon erhalten geblieben, gleichsam ‚Meilensteine des zurückgelegten Weges‘ (Gunkel).[2]) Das verhältnismäßig späte Auftreten des israelitischen Volkes hat es nicht zur Entwicklung einer selbständigen Mythologie kommen lassen. Dieselbe war mehr oder minder von jener der umliegenden Völker, namentlich der Babylonier, Phönizier und Ägypter, abhängig. In Anbetracht dessen gewinnt die Vermutung[3]) Yahudas, daß die Erzählung von den Ehen der Gottessöhne *eine auf ägyptischer Grundlage in hebräischer Sprache verfaßte Sage sei*, einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit. Ihre Entstehung könnte in die Zeit des ägyptischen Exils fallen.“[4])

War nicht das Volk Israel von Anfang an Volk Jahves? Ist es als solches nicht unter ganz besonderer Leitung Gottes gestanden? Also darf es nicht mit dem Maßstab der übrigen Völker gemessen werden. Am Anfang der Geschichte Israels steht Gott, nicht der Mythus. Die Bibel ist nicht von Ägypten und Babel inspiriert, sondern vom Geiste Gottes. Ferner, die moderne Ethnologie zeigt, daß die religiös-sittlichen Vorstellungen im Lauf der Zeit ihre ursprüngliche Reinheit mehr minder einbüßten. Sie finden sich bei den Naturvölkern ungetrübter als bei den Kulturvölkern. Somit ist es verkehrt, das Reine aus dem Unsaubern herzuleiten.

Auch die Riesen (Nephilim: 6, 4) sind nach Stoderl mythischer Natur.[5]) Doch gestattet er demjenigen, der einen Einschuß mythologischen Gepräges in den Text der Heiligen Schrift negiert, die Erzählung von den Nephilim oder Riesen als eine archäologische Notiz zu fassen. Ob dieselbe, fährt Stoderl weiter, auf wahrer geschichtlicher

[1]) S. 188.
[2]) Genesis, S. 56. Also wieder *Gunkel!*
[3]) *Yahuda* spricht auf S. 272 vom Sagenkreis, aus dem der Anfang von Kap. 6 der Genesis stammen muß.
[4]) S. 188.
[5]) S. 189 f.

Erinnerung beruht oder ein Produkt der dichtenden Volksphantasie darstellt, bleibe dahingestellt.[1])

Wieder scheint als Vertreter der mythologischen Auslegung Gunkel[2]) auf, dem die Riesen Engelkinder, somit mythologische Gebilde sind. Dann wird auf Yahuda[3]) verwiesen, der die Nephilim zu den „Kindern der Götter" zählt. Der kriegerische Ruhm dieser Recken der Urzeit gehe auf die Kämpfe zurück, welche die „Söhne der Götter" um die Herrschaft über die Erde auszukämpfen hatten.[4])

Schließlich schreibt Stoderl: „Das spätere Judentum sieht in den Riesen der Urzeit, deren Kriegskunst es preist, ein Beispiel der Unvernunft und Torheit (Bar 3, 26 ff.) sowie übermütigen Frevels gegen Gott (Sir 16, 7[5]); Sap 14, 6; 3 Makk 2, 4). Deshalb finden sie einen plötzlichen Untergang. Gerade diese Auffassung bietet unseres Erachtens einen wertvollen Fingerzeig für die richtige Bewertung der Notiz von den Nephilim im Rahmen der biblischen Geschichte. *Die schrankenlose Sinnlichkeit der „Gottessöhne" auf der einen, der frevelnde Übermut der „Giganten" auf der anderen Seite waren zwei bedeutsame Ergänzungen jenes grauenvollen Bildes irdischer Verworfenheit*, welche der heilige Autor im Auge hatte, als er den Satz niederschrieb, daß „die ganze Erde voll Frevel" wurde (Gn 6, 11), daß „alles Fleisch seinen Wandel auf Erden verderbt" hatte (6, 12), und welche nach Ablauf der göttlichen Gnadenfrist die Wasser der Sintflut über die Erde heraufbeschwor. Diese Ergänzungen sind ihrer Art nach nicht Geschichte, sondern *Mythologie*."[6]) — Mythologie ist Stoderls letztes Wort!

Die kanonischen Bücher Weisheit, Sirach und Baruch halten die Riesen für Menschen, die wirklich lebten! Sirach erwähnt unmittelbar vor den Riesen (16, 8) die Vernichtung der Rotte Kores (V. 7), unmittelbar nach ihnen den Untergang der Pentapolis (V. 9), also vorher und nachher ein historisches Faktum.

---

[1]) S. 189.
[2]) Genesis, S. 58.
[3]) Die Sprache des Pentateuch, S. 273 ff.
[4]) *Stoderl*, S. 189.
[5]) Vulgata, V. 8.
[6]) S. 189 f. Vorläufer *Stoderls* ist auf katholischer Seite *Karge*, der erklärte, dem Abschnitt Gn 6, 1—4 liege zugrunde eine ätiologische Sage über den Ursprung der urgeschichtlichen Riesenbevölkerung Kanaans, wonach diese Riesen die Sprößlinge der Göttersöhne mit den Menschentöchtern sind (*Rephaim*, Die vorgeschichtliche Kultur Palästinas und Phöniziens[2]. Paderborn 1925, S. 619). Doch wird *Karge* von *Stoderl* nicht genannt.

Die Bibel hätte sehr übel getan, würde sie den historischen Bericht über die Sintflut ergänzt haben durch mythologische Notizen. Denn damit hätte sie der Wucht und Glaubwürdigkeit desselben nicht wenig geschadet. Übrigens hat Stoderl, abermals sich als Schüler Gunkels[1]) gefallend, einige Seiten vorher behauptet, ursprünglich habe die Tradition von Engelehen und Riesen nichts mit der Sintflutgeschichte zu tun; erst ein späterer Bearbeiter, der Sinn und Zweck unseres Stückes (Gn 6, 1—4) nicht mehr verstand, habe durch Einfügung der Bemerkung von den 120 Jahren (V. 3) dasselbe mit der Sintflutgeschichte in Verbindung gesetzt, um sozusagen an einem Beispiele die in derselben vorausgesetzte Verderbtheit des menschlichen Geschlechtes zu veranschaulichen.[2]) Somit wären in Wirklichkeit jene Ergänzungen gar keine Ergänzungen! Wer Sinn und Zweck unserer Perikope nicht versteht, der setzt nach Stoderl sie mit der Sintflutgeschichte in Verbindung. Warum will dann Stoderl am Schluß seines Artikels Gn 6, 1—4 als Ergänzungen des Sintflutberichtes den Lesern weis machen?

Den letzten Stichus von 6, 3: Ihre Tage sollen hundertzwanzig Jahre betragen, betrachtet der Prager Universitätsprofessor als späteren Zusatz, weil wir sonst eine terminmäßige Ankündigung des hereinbrechenden Flutgerichtes vor uns hätten; ziffernmäßige Bestimmungen der angegebenen Art aber, meint Stoderl, pflegen in der ältesten Geschichtsliteratur Israels das Produkt späterer chronologischer Bearbeitung zu sein.[3]) Im Sintflutbericht begegnen nicht wenige Angaben mit Jahr, Monat und Tag. Sind alle diese ziffernmäßigen Bestimmungen unecht? Wir halten den fraglichen Passus für ursprünglich: von allem Anfang an ist Gn 6, 1—4 in Beziehung auf die Sintflut niedergeschrieben worden. Aus V. 3 läutet die Bußglocke. Wird sie überhört, dann wird das Zügenglöcklein ertönen. Wenn die ganz in fleischlichen Begierden aufgehenden Menschen die Gnadenfrist von 120 Jahren unbenützt vorübergehen lassen, wird über sie das vernichtende Strafgericht hereinbrechen.

Nach der unter den katholischen Exegeten herrschenden Anschauung sind in Gn 6 unter den Gottessöhnen Sethiten, unter den Menschentöchtern Kainitinnen zu

[1]) Genesis, S. 59.

[2]) S. 187.

[3]) S. 187. Vollkommen stimmen wir *Stoderl* zu, wenn er (S. 187, A. 21) Stellung nimmt gegen die Ansicht, daß die 120 Jahre von der Verkürzung der Lebensdauer des Individuums zu verstehen seien.

verstehen.[1]) Für die Sethitendeutung spricht der *Zusammenhang*. In Kap. 4 ist von den Kainiten, in Kap. 5 von den Sethiten die Sprache. Wenn wir nun in Kap. 6 von Ehen zwischen zwei verschiedenen Gruppen hören, was liegt näher als an jene zwei ganz verschieden charakterisierte Linien zu denken? Die Engel- und Fürstendeutung sowie die mythologische Auslegung dagegen stellen unsere Perikope auf den Isolierschemel.

Für die Sethitendeutung spricht auch der *Inhalt* unseres Abschnittes. Die von den Gottessöhnen und Menschentöchtern erwähnten Züge nämlich weisen zurück auf die Sethiten- und Kainitenlinie. So wird von den Menschentöchtern ausgesagt, daß sie schön waren (6, 2). Aber gerade dieses: Schönheit und Liebreiz ist es, was von der Tochter des Kainiten Lamech verzeichnet wird (4, 22). Ihr Name Na'ma (Vulgata: Noema) = die Liebliche ist nämlich zugleich ihre Charakteristik. Nun wird klar, warum zu Beginn des Kap. 6 die Rede ist von der Vermehrung der Menschen: als infolge Vermehrung (V. 1) Kainiten und Sethiten, die von einander getrennt wohnten (4, 16), einander näher rückten, bekamen die Sethiten, die Gottessöhne, die schönen Kainitinnen zu sehen. Na'ma (Noema), d. i. die Liebliche, Schöne, mag die erste Kainitin gewesen sein, die einen Sethiten heiratete. Vielleicht ist sie dieses Umstandes wegen in der Kainitenlinie namentlich genannt.

Von den Gottessöhnen heißt es, daß sie sich Weiber nahmen aus allen, die ihnen gefielen (6, 2). Das läßt durchblicken, daß die Gottessöhne in Polygamie lebten. Woher rührt die Polygamie der Gottessöhne? Polygamie treffen wir zuerst bei dem Kainiten Lamech (4, 19). Als infolge Vermehrung Sethiten und Kainiten einander näher kamen, lernten die Sethiten, die Gottessöhne, die Vielweiberei der Kainiten kennen und ahmten sie nach.

Über die Nephilim oder Riesen, die den Ehen der Gottessöhne mit den Menschentöchtern entstammten (6,4), vernehmen wir bei Bar 3, 26, daß sie kriegskundig waren. Läßt das nicht rückerinnern an das kriegerische Lied des

[1]) Zur Sethitendeutung bekennt sich auch der Verfasser des zuletzt auf katholischer Seite erschienenen Genesis-Kommentars, *Heinisch:* Das Buch Genesis übersetzt und erklärt. Bonn 1930, S. 159 ff. Ferner *Kaupel* in seinem ebenfalls 1930 herausgegebenen Buch: Die Dämonen im Alten Testament, S. 131 ff. Von protestantischen Vertretern der Sethitendeutung sei genannt *Strack*, Die Genesis übersetzt und ausgelegt[2]. München 1905, S. 27. *Rothstein* steht dafür ein, daß im Zusammenhang der *gegenwärtigen* Genesis Sethiten zu verstehen sind: Die Bedeutung von Gen 6, 1—4 in der gegenwärtigen Genesis, S. 150 ff. (Beihefte zur Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft 34. Gießen 1920).

Vaters der Kainitin Noema, an das Schwertlied Lamechs (Gn 4, 23 f.), und an den Erfinder der Waffen Tubal Kain, ihren Bruder (4, 22)? In jenen Nephilim lebte fort der wilde Sinn des Kainiten Lamech.

Auch die Bezeichnung Gottessöhne ist im Vorausgehenden grundgelegt, so daß sie nicht wie ein Dieb in der Nacht auftaucht. Im hebräischen Text von 4, 26 heißt es nämlich: Damals (d. i. von Enos an) kam die Benennung nach dem Namen Gottes auf. Das will sagen: die Nachkommen Seths wurden nach dem Namen Gottes genannt, sie wurden geheißen: Gottessöhne. Auch in Kap. 5 werden die Sethiten als Gotteskinder hingestellt, indem an die Spitze der Sethitenlinie gesetzt wird Gott (V. 1). Die Benennung der Sethiten mit dem Namen Gotteskinder läßt darauf schließen, daß sie eine frommgläubige Gesinnung hegten.

Die biblische Erzählung schreitet folgendermaßen voran: Kap. 4 der Genesis bringt die Linie der Kainiten, die entweder Gewaltmenschen oder Träger rein weltlicher Kulturentwicklung waren; wir hören bei ihnen nichts von einem religiösen Fortschritt, wohl aber von sittlichem Niedergang: sie waren Adams- oder Menschensöhne. Kap. 5 führt vor die Linie der Sethiten, der Gotteskinder. Kap. 6 berichtet die Verbindung beider miteinander, die zur Folge hatte, daß auch die Sethiten der Gesinnung nach Kainiten wurden. Darum spricht Gott bei Androhung des Strafgerichtes (6, 3) nicht von Gottessöhnen, sondern er gebraucht den Ausdruck 'adam = homo (Vulgata): Die Gottessöhne hatten aufgehört, es gab keine Gottessöhne mehr, sondern nur mehr Menschenkinder, nur noch kainitisch gesinnte Menschen. So konnte der Verfasser des Buches der Weisheit (10, 3 f.) sagen, daß die Erde überschwemmt wurde wegen Kain.

Wie man sieht, bedarf es zum Verständnis von Gn 6, 1—4 nicht im geringsten der mythologischen Deutung.

Stoderl endet seinen Artikel über die Ehen der Gottessöhne und die Riesen der Urzeit mit der allgemeinen, weittragenden Bemerkung: „Die Frage, ob es erlaubt ist, gewisse nicht wesentliche Züge der Heiligen Schrift in mythologischem Sinne zu deuten, ist eine quaestio facti, welche einzig durch die gegebenen Tatsachen ihre Lösung finden kann."[1])

Nein, die Heilige Schrift *kann* nicht Mythologie treiben,[2]) kann nicht Götter- und Halbgöttergeschichten zu

[1]) S. 190.

[2]) Vgl. *Chr. Pesch*, De inspiratione Sacrae Scripturae. Friburgi Br. 1906, n. 521 sqq.

ihrem Eigentum machen, sie, die immer und immer wieder lehrt und einschärft den Glauben an *einen* Gott. Kann Gott, der Haupturheber der Heiligen Schrift, sich selber widersprechen? Die Heilige Schrift kann nicht als wirkliche Geschichte ausgeben, was eine solche gar nicht ist. Denn das wäre ein offenkundiger Verstoß gegen die Wahrheit. Eine andere Frage ist die, ob der inspirierte Autor bei geschichtlicher Darstellungsform Geschichte bieten wollte oder etwa eine Parabel oder eine Allegorie oder eine freie Erzählung (Midrasch). Gemäß Entscheidung der Bibelkommission vom 23. Juni 1905 darf man letztere Fälle nicht ohneweiters annehmen, sondern nur auf Grund solider Argumente, Ecclesiae sensu non refragante eiusque salvo iudicio.[1]) Man darf den historischen Wahrheitsgehalt der Heiligen Schrift nicht zusammenschmelzen lassen auf einen vagen historischen Kern, der umrankt und umwuchert ist von nichthistorischen Zutaten, ohne daß man weiß, wo jener aufhört und diese beginnen.

Die mythologische Deutung der Heiligen Schrift würde außer Kraft setzen den Ausspruch des ersten Papstes: „Non doctas fabulas secuti" (2 Petr 1, 16). Sie ist verworfen worden von Papst Pius IX., der im Syllabus den Satz verurteilte: „Utriusque Testamenti libris mythica continentur inventa."[2]) Scharfe Worte gegen die mythologische Auffassung der Heiligen Schrift gebraucht auch Leo XIII. in seiner Bibel-Enzyklika „Providentissimus Deus".[3]) Die päpstliche Bibelkommission hat im Dekret vom 30. Juni 1909 auf die Anfrage: „Utrum . . . . doceri possit, tria (priora) capita libri Geneseos continere non rerum vere gestarum narrationes, quae scilicet obiectivae realitati et historicae veritati respondeant, sed vel fabulosa ex veterum populorum mythologiis et cosmogoniis deprompta et ab auctore sacro, expurgato quovis polytheismi errore doctrinae monotheisticae accommodata" geantwortet: „Negative."[4]) Kein Zweifel, daß bezüglich der Perikope Gn 6, 1—4 der Entscheid ebenso lauten würde.

Katholisches Wissen und Gewissen sträuben sich, einen Gunkel in die katholische Exegese einführen zu wollen, sträuben sich, der mythologischen Deutung der Bibel Raum zu geben.

---

[1]) *Denzinger-Bannwart*, Enchiridion Symbolorum[11]. Friburgi Br. 1911, n. 1980.

[2]) Denzinger-Bannwart, a. a. O., n. 1707.

[3]) Ausgabe Herder, S. 27 f.

[4]) Denzinger-Bannwart, a. a. O., n. 2122.

# Zwei Strafrechtsfragen in religiöser Beleuchtung.

Von *Dr Oskar Meister*, Graz.

## I.

Wer die Geschichte des Strafrechtes kennt, der weiß, daß vor einem Menschenalter der Kampf zwischen Deterministen und Indeterministen am heftigsten tobte, sich zum Kampf um die Weltanschauung erweiterte und vielfach bezweckte, den sogenannten naturwissenschaftlichen Monismus auch im Rechte auf den Schild zu heben. — Der Waffenlärm ist nahezu verstummt und selten mehr greift ein Kämpe zur alten Lanze. Die meisten Kriminalisten erkennen einen „relativen Indeterminismus" an, sie schließen die Willensfreiheit nicht aus, halten sie aber durch konstitutionelle und konditionelle, durch innere und äußere Umstände, durch Krankheit, Erziehung u. s. w. für beschränkbar. Diese Ansicht wird auch von hervorragenden katholischen Moralisten geteilt und schwebte wahrscheinlich bereits dem heiligen Augustinus vor, den die unentwegten Deterministen der alten Schule gerne gegen die katholischen Vertreter der Willensfreiheit ausspielten.

Es ist nicht nur vom Standpunkte der wissenschaftlichen Theorie zu begrüßen, daß jener Kampf verebbte. Denn die gegenseitige Zerfleischung schwächte die gesetzliche Autorität und schadete der staatlichen wie religiösen Gesellschaftsordnung. Und wenn nun ein Grundsatz gewonnen ist, der auch die kirchliche Weisheit berücksichtigt, dann kann die Religion ihre reichen Kräfte wieder in den Dienst der Rechtslehre und Rechtspflege stellen, wie sie dies bereits im Mittelalter, ja noch früher — nicht zum Schaden der Menschheit — tat. Allein, ist gleich *jener* Streit verklungen, so kennt auch unsere Zeit ungelöste und widersprechend beantwortete Fragen in Menge. Aus jenen Problemen, die die neuen Strafgesetzentwürfe verschiedenster Staaten in den Vordergrund gerückt haben, greife ich zwei heraus, die auch zu religiöser Bewertung locken, nämlich *die Stellung der sogenannten klassischen und der psychologischen Schule zur Schuldfrage* und die *kriminalistische* Bedeutung unserer *Verstandes- und Gefühlstätigkeit.*

## II.

### Der Schuldbegriff.

Auffallend ist der Kampf zwischen der klassischen und der psychologischen Lehre, der sozusagen über Nacht

wieder aufgeflammt ist, ähnlich wie verkohltes Papier oft auflodert, wenn es von einem Lufthauch bestrichen wird. Auch hier wieder ein Kampf, ähnlich wie jener zwischen Willensfreiheit und Willensunfreiheit, allein doch von jenem verschieden; wenngleich nicht verschwiegen werden mag, daß mancher Schildknappe des Freisinns dem oben bezeichneten Ziele nun hinter einer neuen Helmfarbe nachstrebt.

Die klassische Schule behauptet, daß jede Straftat Sühne heische, einerlei, aus welchem Beweggrunde sie geschah. Auch der sonst ruhige Mann, der einmal, vielleicht von einem Böswilligen gereizt, Gewalttat beging, ist zu strafen, nicht bloß der gewohnheitsmäßige rohe Raufbold; wenn jemand aus Unbildung, infolge vernachlässigter Erziehung gegen das Gesetz verstieß, so mag dies zur Folge haben, daß der Staat ihn nach verbüßter Strafe schult und zurechtrichtet, allein keineswegs erlischt deshalb der Strafanspruch des Richters. Das Strafrecht soll *Unrecht sühnen*. Die *Heilung*, *Erziehung* mag *anderen Anstalten* überlassen bleiben. Nur durch folgerichtige Strafe, die die gleiche Tat mit gleicher Buße belegt, wird der Hauptzweck des Strafrechtes erreicht, die Allgemeinheit vor der Begehung gleicher Handlungen abzuhalten. Diese *Generalprävention* leidet aber, wenn der Richter den psychologischen Ursachen des Verbrechens nachspürt und hievon sein Urteil beeinflussen läßt. Denn die Allgemeinheit erfährt selten etwas von den Eigenheiten des Rechtsbrechers. Sie sieht nur, daß ein Totschlag streng, der andere milde beurteilt wird, und verliert daher das Vertrauen zur Gerechtigkeit.

Dagegen sagen die *Psychologen:* Allgemein anerkannter Grundsatz sei es, daß nur die *Schuld* bestraft wird. Diese ist aber dort, wo jemand infolge verwahrloster Erziehung ein Verbrechen begeht, geringer als wenn sich ein Gebildeter von Rang und Stand zu einer Straftat hinreißen läßt. Es sei unbillig, den Neurastheniker und Hysteriker genau so zu strafen wie den kühl überlegenden Mann mit eisernen Nerven. Warum soll man einen Menschen, der durch die Tat selbst schon genug gepeinigt ist und nie wieder in die Lage kommen wird, sie zu wiederholen, einsperren und ihm dadurch vielleicht sein Brot rauben, seine Familie dem Elend aussetzen?

Die Strafe soll nur der *Spezialprävention* dienen, einen Rückfall der Rechtsbrecher verhüten. Besteht Gewähr dafür, daß ein solcher auch ohne die grobe Maßnahme

des Gerichtes unterbleibt, dann ist für eine Verurteilung kein Raum.

Kurz gefaßt läßt sich der Unterschied zwischen beiden Ansichten in die Worte fassen, daß die klassische Schule in Übereinstimmung mit dem gegenwärtigen Gesetzeswort bloß fragt, ob eine Tat mit Wissen und Willen des Täters begangen wurde (Unzurechnungsfähigkeit macht selbstverständlich auch bei den Klassikern straffrei), während die Psychologen verlangen, daß künftig auch geprüft werde, *warum* sich der Wille des Täters in einer bestimmten Richtung entwickelte, *wodurch* er erzogen und beeinflußt wurde.

Vor zwanzig Jahren konnte ein slawischer Jurist im Hochgefühle materialistischen Siegesbewußtseins schreiben: „Die metaphysischen Begriffe *Schuld* und *Unschuld*, Reste der theologischen Anschauung von der Sündhaftigkeit der Menschen, müssen in der zivilisierten Gesellschaft verschwinden." In Italien hat nach dem Kriege der sozialistische Justizminister Ferri einen Strafgesetzentwurf veröffentlicht, der tatsächlich die Schuldfrage nicht mehr berührt und nur „Sicherungen" (Verwahrungen) kennt. Bezeichnenderweise ist trotz allen Beifalles, den extreme Psychologen spendeten, der Entwurf nie Gesetz geworden und heute gedenkt Mussolini das Strafgesetz in klassischem Sinne zu reformieren. Auch der tschechoslowakische Strafgesetzentwurf von 1924, der sehr rationalistisch aufgebaut ist, will nicht nur *verwahren*, sondern auch *vergelten*, also die *Schuld bestrafen*. Während nach dem österreichisch-deutschen Entwurf ein Vergehen dann strenger verfolgt wird, wenn die Tat besonders verwerflich war, erhebt der tschechische Entwurf eine solche abscheuliche Handlung zum *Verbrechen*, reiht sie also in eine verächtlichere sittliche Kategorie ein.

Von Jahr zu Jahr hatte die klassische Schule an die naturwissenschaftliche Lehre an Boden verloren; es nimmt eigentlich Wunder, daß sie wieder ihre Stimme erhebt. Ursache ist einerseits der neue Strafgesetzentwurf, der dem kriminalbiologischen Satze, daß wir den Täter und nicht die Tat strafen sollen, Rechtskraft verleiht, andererseits die traurige Zunahme der zumal von Geschworenen (Laienrichtern) gefällten Freisprüche, die jede Rücksichtnahme auf das verübte Unrecht überhaupt vermissen lassen, aus Zartgefühl für den Schädiger jede Beachtung des Geschädigten vergessen.

Dieser Streit ist auch für unsere Religion bedeutsam. Vielleicht gewinnen wir Mittel zu seiner Entscheidung, wenn wir ihn von religiöser Warte betrachten?

Die Forderung, der *Täter* und nicht die *Tat* sei zu strafen, entspricht völlig unserer Moral. Die Kirche begnügt sich hier nicht mit bloßer Spekulation, mit Maßnahmen für den weltabgewandten Gewissensbereich. Dem kanonischen Rechte danken wir es vielmehr, daß die heidnisch-römische und heidnisch-germanische *Erfolgs*haftung, derzufolge der Täter den Erfolg verantworten mußte, einerlei ob er ihn gewünscht hatte oder nicht, in eine *Verschuldens*haftung gemildert ward. „Die Tat tötet den Mann" sagte germanisches Volksrecht. Die Kirche lehrte aber unsere Ahnen, zwischen *Absicht* und *Fahrlässigkeit* zu scheiden. Diese legislatorische Tätigkeit dauert bis heute. Das neue kirchliche Gesetzbuch ordnet das kirchliche Strafrecht nicht mehr nach Strafen, sondern nach Delikten. Letztere sind gemäß des hochwichtigen can. 2196 nicht nur nach der Schwere des verletzten Gesetzes, sondern auch nach der *Zurechnungsfähigkeit* oder dem zugefügten Schaden zu bewerten (vgl. weiters Kanon 2199 u. f.). Indem das kirchliche Recht fordert, daß die Rechtsordnung vor allem durch den Rechtswillen des einzelnen Volksgenossen, durch seine innere Überzeugung gesichert werde und nicht durch äußeren Zwang, hebt es die psychologischen Grundlagen unseres Tuns noch tiefer aus. Die Fachleute, die heute die erzieherische Macht der Strafe lehren, gehen bewußt oder unbewußt auf urkirchliche Bußdisziplin zurück. *Dr Marg. Sommer* erwähnt in dem schönen Buche „*Fürsorge im Strafrecht*" (Verlag Karl Heymann, Berlin) ausdrücklich der *poenae medicinales* und zeigt, daß die Kirche nur bessern will und die Anwendung der Strafe als Abschreckungsmittel ablehnt. Steht aber die Kirche deshalb vollständig im Lager der psychologischen Straftheorie?

Ein Hauptvorwurf, der gegen letztere erhoben wird, lautet, daß sie das Pflichtgefühl schwächt. Sobald die arme Aufräumerin, die im Zimmer der reichen Herrschaft einige Silbermünzen offen liegen sieht, weiß, daß das Gesetz ihrem Diebstahle die Notlage zugute hält, die die freie Willensbetätigung ausschließt, daß der Richter weiter überlegen muß, die Angeklagte sei durch das unverwahrte Geld zu einer Tat verführt worden, an die sie sonst nie gedacht hätte, daß sie daher keine oder bloße Scheinstrafe zu fürchten braucht, wird ihre Gewissenhaftigkeit, ihre sittliche Festigkeit zweifellos erschüttert.

Darf die Kirche solcher Lockerung zustimmen? — Niemals!

Sie muß also überspannten Psychologismus nicht nur aus der theologisch-wissenschaftlichen Erwägung ablehnen, daß er die Willensunfreiheit wieder durch eine Hintertür in Ethik und Recht einführt und dadurch zunächst spekulativ Ethik und Recht beseitigt, sondern ebenso deshalb, weil er aus dem Alltagsleben den Verantwortlichkeitssinn langsam, aber sicher auslöscht. *Wilhelm Foerster* zeigt uns, daß wir auf diesem Wege schließlich so weit kommen, den Mörder freizusprechen, der uns glaubhaft nachweist, daß ihm die zehn Gebote unbekannt seien. Und sein weiterer Satz, daß mancher, der auf den Katechismus der Kirche nichts gibt, wenigstens den Katechismus des Strafgesetzes fürchtet, gilt auch in der Umkehrung, daß Lässigkeit des Strafrechtes bald auch außerhalb der Kriminalistik beachtet und nachgeahmt wird. Schon unter der Herrschaft eines strengen Strafrechtes laufen viele Menschen frei herum, die dem Paragraphennetze listig auszuweichen wissen. Wieviel weniger vermag ein schwaches Gesetz Untat zu verhindern und Unrechttäter zu verfolgen!

Werfen wir nochmals einen Blick in die Geschichte des Urchristentumes! Wir gewahren hier das *Interzessionsrecht*, kraft dessen die Kirche befugt war, sich von der weltlichen Obrigkeit gewisse Rechtsbrecher, zumeist zum Tode Verurteilte, auszubitten. Hat sie nun diese einfach in Freiheit gesetzt? O nein, sie ging viel umsichtiger, pädagogischer zu Werke. Der Befreite unterwarf sich ihrer Bußdisziplin. Durch Fasten, Gebete, sonstige gute Werke sühnte er sein Vergehen, seine Schuld. Dreierlei erreichte er auf diese Art: Er konnte den Verletzten entschädigen, indem er ihm durch seiner Hände Arbeit den Raub zurückerstattete, ihm des Lebens Notdurft verschaffte, die Hinterbliebenen eines Getöteten versorgte. Er genügte ferner dem Anspruche der öffentlichen Rechtsordnung, daß jede Straftat Sühne finde, und er tötete schließlich seine Leidenschaft ab, wurde zum brauchbaren Gliede der Gesellschaft und rettete seine Seele.[1])

Dieser Brauch vereinigte die Vorteile und vermeidet die Schäden der klassischen und der psychologischen Schule. Jede Schuld findet ihre Sühne; die Volksgemeinschaft darf nicht über Willkür klagen und doch werden weitestgehend Eigenart und Beweggründe des Täters berücksichtigt. Man schenkt ihm nichts, er muß Buße tun, allein seine Ehre und Stellung leidet ebensowenig wie auf der anderen Seite Pflichtgefühl und Gewissenhaftigkeit.

[1]) Über die mittelalterliche *Klosterhaft* als Gnadenstrafe siehe *His*: „Deutsches Strafrecht bis zur Karolina". (1928.)

Was der heilige Augustinus zur Verteidigung der Interzession sagte, paßt auch auf unsere Zeit.

Wo aber nicht einmal sittliche Schuld vorliegt, sondern bloß eine unbeabsichtigte Übertretung der zahlreichen Ordnungsvorschriften unserer gesetzesfreudigen Zeit, da entfällt selbstverständlich auch die Bußpflicht. Nennt doch can. 2195 nur jene Gesetzesverletzung ein Delikt, die äußerlich wahrnehmbar und *sittlich anrechenbar* ist.

Ob wir uns der klassischen oder psychologischen Schule zuwenden, überall droht die Veräußerlichung ihrer Lehren. Dort ein drillmäßiger Strafvollzug, der den Sträfling nur als Nummer behandelt und ihn öfter verdirbt als bessert, hier ein trotz allen Individualisierens doch schablonenhaftes bedingtes Verurteilen oder gar Freisprechen, das jede Achtung vor dem Gerichte, und, was schwerer ist, auch vor dem Recht abstumpft.

Wir zeigten einen Weg, der diesen Gefahren begegnet, und führen dazu noch aus: Aus dem kriminalistischen Elend kommen wir erst heraus, wenn die Volksgesamtheit das Verbrechen richtiger beurteilen lernt. In einem Lager wird der Verbrecher heute verherrlicht, gepriesen, wird ihm jede nur mögliche Aufmerksamkeit von Blumenkränzen bis zu Zigarren, von Konzerten bis zum Tennisspiel gewidmet, auf der anderen gilt der Arretierte noch immer als Popanz und Kinderschreck, wie man beobachten kann, wenn er inmitten einer schier freudig bewegten Menge zum Amtshaus geführt wird oder — was noch viel trauriger ist — wenn er nach Strafende sich redlich um eine Arbeit bemüht, aber überall verschlossene Türen findet, soferne er so ehrlich ist, anzugeben, woher er kommt. Hier erschließt sich den Religionsdienern der heutigen Zeit noch eine ungeheure, eine brennende Erziehungs- und Belehrungsaufgabe. Und auch hier sind wir nicht ohne Vorbilder.

Wilhelm Foerster erinnert daran, daß man im Mittelalter zu Paris die Büßerinnen „die Gottestöchter" nannte und daß es erst unserer Zeit vorbehalten blieb, pharisäisch, aber auch unklug „Anstalten für *gefallene Mädchen*" zu schaffen. Jene wahrhaft fromme Zeit hat Gestrauchelte nicht verstoßen, sondern sie mit dem Himmel sogar besonders innig verbunden. Sie hat ihnen aber auch nicht, wie dies heute oft geschieht, geschmeichelt, sondern ihre bösen Triebe in ernster Zucht beschnitten.

Die Kirche verlangte „helle Kerker", keine Verließe, die den Geist und Körper vernichteten, allein unerbittlich heischte sie vom Gefallenen Buße.

Man wirft der klassischen Schule auch vor, daß sie den Ehrtrieb dessen breche, der je vor dem Gerichte stand, daß sie jeden Straffälligen aus der Gesellschaft ausstoße. Daß die Kirche auf anderem Blickpunkte stand, zeigt schon der Ausdruck „poenae *medicinales*", Heilstrafen. Wir halten es auch heute als eine Hauptaufgabe des Strafvollzuges, das Ehrgefühl des Verurteilten zu wecken, zu stärken; tausendfach verkünden Sträflinge mündlich wie in ihren Briefen, daß sie es am bittersten empfinden, wenn man sie verächtlich behandelt. Dieses bittere Gefühl wirkt aber keineswegs bessernd, sondern erregt nur Zorn gegen die Menschheit und weckt den gefährlichen Lumpenstolz; sie fassen am leichtesten Mut und Vorsatz zu einem neuen, besseren Leben, wenn man ihre Menschenwürde ehrt. Dieser Tatsache wird die Kirche in ihrem Bußsystem ebenfalls gerecht. Sie bildete einen wesentlichen Bestandteil der Regeln, nach denen Papst Klemens XI. 1703 das „Böse Bubenhaus" in Rom, die erste moderne Strafanstalt der ganzen Welt, gründete (vgl. Noppel S. J., Jugendliche Rechtsbrecher unter der Herrschaft der Päpste, in „Stimmen aus Maria Laach", 87. Band). Ich war ebenso erfreut als erstaunt, aus dem Hauptwerke meines Strafrechtslehrers *Julius Vargha*, der ein unentwegter Freigeist und Determinist war, viele Jahre nach dessen Tode zu entnehmen, daß er dem modernen Strafvollzug empfahl, gewisse Rechtsbrecher in Laienklöster auf bestimmte Zeit zu überweisen. Prof. Vargha schreibt in dem Buche „Abschaffung der Strafknechtschaft", daß nach dem Vorbilde mittelalterlicher Bußorden wie der fratelli della penitenza Häuser erbaut werden sollten, in denen diese Straffälligen unter Leitung geistig und sittlich hochstehender Männer ihr Vergehen durch Betrachtung und Askese abbüßen sollten. Der Verfasser legte besonderes Gewicht darauf, daß diese Verurteilten keine Sträflingstracht, sondern das gleiche Mönchsgewand wie ihre Lehrer tragen sollten, da dies ihr Ehrgefühl kräftige und den Wunsch wecke, den Führern und Prioren innerlich ebenso ähnlich zu werden, wie sie dies äußerlich waren.

Wilhelm Foerster greift diesen Gedanken beifällig auf, fügt jedoch dazu, daß bloßer Moralunterricht ohne religiöse Begründung keine Menschen zu bessern vermöge.

Drängt sich uns hier nicht der Gedanke auf, daß gutgeleitete *Exerzitien* den Bußgeist mit der Versöhnlichkeit vereinen können, daß ihnen eine große Rolle im künftigen Strafvollzuge zugewiesen ist, daß die Kirche

an eine uralte Überlieferung anknüpfen kann, an ehrwürdigen Brauch, der bereits einmal die staatliche Ordnung gesund erhielt. Wir brauchen an der Durchführung dieses Gedankens nicht deshalb zu verzweifeln, weil die Kirche heute nicht mehr die einstige Macht besitzt. Gewinnt sie nur wieder die alte Innerlichkeit, dann erreicht sie das gleiche Ziel. Gegenwärtig werden bereits in Strafhäusern Exerzitien abgehalten. Der Augenblickserfolg ist wohl gut, über die Dauerwirkung läßt sich jedoch kein Bild gewinnen. Gelingt es, den bedingt Begnadigten, der wirklich etwas zu sühnen hat, dazu zu bewegen, daß er ohne Zwang aus innerer Überzeugung von der Bußnotwendigkeit an solchen Exerzitien in der Freiheit teilnimmt, so wird dadurch ein Hauptvorwurf entkräftet, den man der psychologischen Straftheorie macht. Das Sühneverlangen der Allgemeinheit wird befriedigt (Generalprävention) und der Täter kommt zur Einkehr (Spezialprävention). An dieser Stelle sei erwähnt, daß nach Dr Sommer jene freie, nicht ehrenrührige *Abarbeitung* einer Geldstrafe, die das deutsche Recht in gewissen Fällen ermöglicht, besonders unter Aufsicht religiöser Genossenschaften geschehen soll und daß sich nach derselben Verfasserin jene Übergangsheime, in denen arbeitslose Strafentlassene vorübergehend beherbergt werden, am besten bewähren, die konfessionell geleitet sind. Selbstverständlich dürfen die Exerzitien ebensowenig wie die religiösen Gebräuche der Übergangsheime zu bloßen Äußerlichkeiten herabsinken. (Vgl. meinen Aufsatz „Können Exerzitien den Strafvollzug unterstützen?" Pastor bonus 1928.)

Die größte Furcht, die man vor dem Siege der psychologischen Schule hegt, zielt dahin, daß nun das Wort „Alles verstehen heißt alles verzeihen"[1]) zum obersten Grundsatz des Strafrechtes erhoben wird; da bekanntlich selbst der verrohteste Verbrecher einige, ja vielleicht sogar viele Milderungsgründe hat, werde man fortab jeden Rechtsbrecher freisprechen müssen. An dieser Frage erproben Juristen, Ärzte, Wohlfahrtspfleger ihren Scharfsinn. Untersuchen wir, ob religiöse Erkenntnis nicht auch dieses Dunkel aufhellt!

Wenn eine Macht, so ist die Kirche zum Verstehen und Verzeihen geneigt. Verstehen bedeutet ihr aber nicht bloßes Aufsuchen mildernder Gründe. Sie forscht vielmehr,

[1]) Das oft angeführte Wort der Frau von Saël lautet übrigens richtig; „Tout comprendre rend trés indulgent"; (Alles verstehen macht sehr *nachsichtig!)* [Vgl. Univ.-Prof. *Herbertz* „Verbrecherdämmerung."

welche Mängel im Prüfling vorhanden sind und fragt sodann, wie diese beseitigt werden können.

Kein wahrer Künstler übergibt dem Besteller das eben geformte Schmuckstück so rauh und rußig, wie es aus dem Ofen kam. Er glättet und glänzt es vielmehr, ehe er es aus der Hand gibt. Ebenso handelt die Kirche. Sie begnügt sich nicht mit äußerlicher Sühne. Sie betrachtet die staatliche Strafe, wie wir bei der Interzession sahen, nicht als Selbstzweck, nicht als einzig dastehende Kategorie, sondern nur als ein Mittel, Abgeirrte zum rechten Wege zurückzuführen. Sie verzichtet auch auf den bequemen Ausweg, den, bei dem die Umstände einer Strafe widerraten, einfach seines Weges gehen zu lassen, ihm zu „verzeihen". Sie will ihn vielmehr so behandeln, daß er gegen weitere Versuchungen gekräftigt wird. Sie begnügt sich nicht mit dem bloß negativen, passiven Verzeihen, sondern spendet ihm eine Gabe, eine Wegkost aus ihrem reichen Gnadengute. In diesem Sinne hielt auch der wunderbare Erzieher Don Bosco an der Strafe fest, so sehr er die Prävention (Vorbeugung) über die Repression (Nacheile) stellte. Auch der Wiener Erzbischof *Vinzenz Eduard Milde* (1777—1853), der seinem Namen wahre Ehre machte, warnt in seiner berühmten Erziehungskunde wie in seinen Anleitungen für Gefängnisseelsorger davor, den Schwächen der Menschen allzu sehr nachzugeben. Individualisierung sei notwendig, allein nicht, um jede Handlung zu entschuldigen, sondern um das Ehrgefühl und die sittlichen Kräfte zu mehren, um das Individuum in die Gesellschaft einzugliedern. Wenn amerikanischen Jugendrichtern nachgerühmt wird, daß sie ihre Pfleglinge Samstags nicht fragen: „Hast du diese Woche nichts angestellt?", sondern in sie dringen: „Was hast du diese Woche Gutes getan?", so entspricht dies vollkommen Mildes Lehren. Auf solchen Grundlagen baut auch Prof. Lindworsky S. J. seine Schriften über den Willen auf, die sich in zahlreichen philosophischen und kriminalistischen Anstalten befinden und durchwegs eine Schulung durch Verzicht, gute Taten, ja geradezu durch religiöse Askese lehren.

Brauchbar ist der klassische Gedanke, daß jede Unrechttat zu sühnen sei, und der psychologische, daß wir dabei die Ursachen und Umstände des Verbrechens, die Anlagen des Täters berücksichtigen müssen. Ungemein schwer vermögen wir aber diese zwei Forderungen zusammenzufassen.

Und doch, schlagen wir das kirchliche Gesetzbuch, diese Fundgrube juristischer Erkenntnisse auf, so stoßen wir auf Sätze, die nahezu expressis verbis auf unsere Schwierigkeit Bezug nehmen. Der Kodex begründet die Verpflichtungen der Gläubigen manchmal „*ex caritate*", manchmal „*ex justitia*". Unser Bundeskanzler *Seipel* wies vor zehn Jahren in seiner Antrittsvorlesung an der Wiener Universität scharfsinnig nach, daß hier zwar ein Unterschied im Pflicht*titel*, nicht aber im Pflicht*grade* besteht (Die Bedeutung des neuen kirchlichen Rechtsbuches für die Moraltheologie, Verlag „Tyrolia").

Soll nicht auch die Sühne eines Fehltrittes ex caritate und ex iustitia erfolgen? Die Geschichte der kirchlichen Bußdisziplin ist eine einzige Bejahung des Satzes! Eine Straftheorie, die diese Disziplin zum Vorbilde nimmt, vereint die Vorzüge der klassischen und der psychologischen Schule, zeigt uns, daß in dem gefürchteten Satze „Alles verstehen, heißt alles verzeihen" das *letzte* Wort viel tiefer aufgefaßt werden muß, als es meist geschieht. Wenn das Kirchengesetz nicht nur Delikte kennt, sondern daneben — allerdings begrifflich rein geschieden — auch von Sünden spricht, bedeutet dies keine Rückständigkeit, sondern einen Vorzug, geeignet, das Wort Foersters zu entkräften: „Uns ist das seelische Reinigungsbedürfnis abhanden gekommen."

Auch im Strafsystem gebührt dem *Geiste* der Vorrang über den Namen. Wurde doch in Kriminalistenkreisen die geplante Reform mit dem Spottnamen „Etikettenschwindel" belegt, der ausdrücken soll, daß die Schubladen den alten Inhalt beherbergen und nur eine neue Aufschrift bekommen sollen. Der Geist der Liebe und Pflichttreue muß den Strafvollzug leiten, Güte und Beharrlichkeit dem Ziele dienen, den schwachen Willen zu festigen, im Strafhause wie außerhalb desselben. Nicht nur „iustitia", nicht bloß „caritas", nein, „*iustitia et caritas*" im eben geschilderten Sinne soll die Aufschrift eines jeden Gerichtshauses bilden.

Zum Schlusse dieses Abschnittes erteile ich Wilhelm Foerster nochmals das Wort und führe aus seinem hier wiederholt bezogenen Buche „*Schuld und Strafe*", in dem er schon vor dem Kriege die Gefahr einer Strafrechtspflege zeichnet, die bloß freispricht ohne gleichzeitig den Charakter zu bilden, folgende Sätze an, die das Verhältnis von Strafe und Schuld, namentlich aber die kirchliche Auffassung dieser beiden Begriffe beleuchten.

„Unchristlich ist die Strafe bloß als sozialer Vergeltungsinstinkt, christlich ist aber die Strafe als Vertiefung des Gewissenslebens." „Da die tiefste Rechtfertigung der Strafe im religiösen Empfinden und nicht in bloßen Forderungen des sozialen Lebens liegt, so sollte in der Tat auch die Sühnepraxis möglichst auf religiösem Boden und in religiösem Geiste vor sich gehen."

„In Wahrheit ist gerade die religiös begründete Sühneordnung, auch wenn sie gar nicht an staatliche Zwecke denkt, sondern ein Ausdruck des Gerechtigkeits- und Sühnewillens, eine Verkörperung der sittlichen Ordnung sein will, doch zugleich das sichere Asyl, das heilsamste Sanatorium, die weitestblickende Fürsorge, ohne die alle Kriminalsoziologie und Kriminalpädagogik nur dazu führen muß, den allerwichtigsten Widerstand gegen verbrecherische Tendenzen, nämlich den menschlichen Willen auszuschalten und zu zersetzen."

## III.

### Der Einfluß von Verstand und Gefühl auf das Verbrechen.

Die Strafrechtsreformer weisen stets darauf hin, daß die Rechtspflege eine Erziehungstätigkeit sei, daß darum die Kriminalistik bei der Pädagogik lernen müsse. Wenn der Strafrichter es im Laufe der Zeit als seine Aufgabe zu betrachten begann, nicht nur ein Geschehnis unter bestimmte Paragraphen einzureihen, sondern auch den Täter zu betrachten, zu individualisieren, so bedeutet das die Berücksichtigung pädagogischer Lehren. Freilich schießen Kriminalistik wie Pädagogik dort übers Ziel hinaus, wo sie übersehen, daß alle Individualisierung nur den Zweck hat, den Zögling auf passendste Weise in die Gesellschaft einzugliedern und seinem gemeinnützigen Wirken hier die rechte Stelle zu finden. Die Individualisierung darf sich, wie wir im vorigen Abschnitte zeigten, nicht damit begnügen, Fehler zu verzeihen, sondern muß vielmehr die Fehler beseitigen.

Ein anderer Irrtum, der lange Zeit beide Fächer beherrschte, war der, daß man unser Handeln nur aus dem *Verstand* erklären wollte und den Einfluß des *Gefühls* arg unterschätzte. Heute wissen wir, daß Verstand und Gefühl gleichwertig sind und in reger Wechselwirkung stehen, daß das Gefühl auch auf den Entschluß zu einem „kühl überlegten" Verbrechen mitwirkt und daß der Verstand in bescheidenem Maße selbst beim Affektverbrechen mithilft. Es wird als Verdienst des neuen Strafgesetzentwurfes gepriesen, daß er diese Tatsachen ins Auge faßt.

Liegen hier wirklich *neue* Erkenntnisse und Wahrheiten vor?

Nehmen wir den Katechismus zur Hand, so finden wir, daß die Religion Gemüt und Vernunft erfaßt, Herz und Kopf in den Dienst Gottes stellt. Und durchforschen wir ein Lehrbuch der Moral, eine Anleitung für Beichthörer, so lesen wir abermals, daß sich die Sittlichkeit auf Gefühl und Verstand gründet, daß der Mensch seine Gemüts- wie Verstandeskräfte regeln und beherrschen muß und daß der Beichtvater dieselben bei Beurteilung der Sünde wie bei Aufgabe der Buße beachten soll. Bereits die Erbsünde hat nach kirchlicher Lehre die vollkommene Herrschaft der Vernunft über die niedrigen Seelenkräfte geschwächt, und der Psychiater Rhaban Liertz schreibt in seinem Buche „Über das Schuldgefühl", daß „aus der Vereinigung der naturwissenschaftlich geklärten Psychologie mit der altchristlichen der Mittelweg zum Verständnis des menschlichen Seelenlebens" (nach seiner intellektuellen wie emotionalen Seite) gewonnen wird.

Wenn also die Kriminalistik jetzt die Bedeutung des Gefühls höher einschätzt, so greift sie bloß eine Erkenntnis wieder auf, die unsere rationalistischen Vorfahren einst als irrig abtaten, weil sie sich in der Christenlehre fand. Die Umkehr zeigt aufs neue, daß auf die Dauer doch nur die *Wahrheit* siegreich bleibt, selbst wenn es sich um eine *religiöse* Wahrheit handelt.

Auch hier stellen wir wie im vorigen Abschnitte fest, daß die Kirche nicht nur beitragen kann, die wissenschaftliche Seite unserer Frage aufzuhellen, sondern daß sie praktische Kriminalpolitik treibt. Sind Verstand und Gefühl am Verbrechen gleicherweise beteiligt, dann vermag einseitiger Verstandesunterricht den Rechtsbruch nicht zu verhindern, dann muß die Kriminalpolitik Hand in Hand mit jener Macht gehen, die Geist und Gemüt ihrer Angehörigen pflegt und die Menschen zu gleicher Pflege anhält. Diese Aufgabe erfüllt aber in unvergleichlicher Weise die Kirche; sie kann ihr um so erfolgreicher dienen, je ungehinderter man sie wirken läßt. Auch hier sei statt vieler Beispiele wieder nur *Milde* genannt, der auf Grund seiner Erfahrungen in Schule und Strafhaus lehrt, daß die Religion weder bloß verstandesmäßig aufgefaßt werden darf, wie etwa eine Mythologie, noch in eine unbrauchbare, ja schädliche Empfindelei ausarten darf, daß sie sich aber dann als beste Stütze der Sittlichkeit und der Gesellschaft erweist, wenn sie ihrem Wesen getreu Intellekt, Gefühl, Begehrung gleicherweise ausbildet.

Wenn wir heute wieder den Wert des echten Naturrechtes erkennen und ausschöpfen (Vgl. Kath. Akademikertagung „Religion und Recht" München 1929) so wird dadurch die Aufhellung der geschilderten Zusammenhänge kräftig gefördert.

## IV.

Wir sehen also, daß die Sünde kriminalistischer Betrachtung durchaus nicht so widerstrebt, wie uns eine erdenhaft und diesseits gerichtete Rechtswissenschaft gelehrt hat. Unsere Psychiater führen den Begriff der Sünde heute in die exakte Naturkunde ein und lernen mit seiner Hilfe Krankheitsbilder erkennen und auflösen. Liegt da nicht noch näher, daß auch Moraltheologen und Juristen gelegentlich zusammenkommen? Das kirchliche Gesetzbuch selbst richtet zwischen Sünde und Delikt Grenzen auf. Dieser Umstand allein leistet Gewähr, daß außerhalb des kanonischen Rechtes die beiden Begriffe noch weniger vermischt werden. Allein deshalb will doch die Verwandtschaft beachtet sein, die zwischen beiden besteht.

Es hat eine Zeit gegeben, wo die Kirche neben dem Staate das Richtschwert führte. Daß dem heute nicht mehr so ist, braucht uns nicht zu dauern. Can. 2198 anerkennt die staatliche Judikatur, fügt aber bei: „licet etiam Ecclesia sit in illud competens ratione peccati". Unsere Abhandlung zeigt, daß die Kirche selbst dann, wenn sie bloß im Gewissensbereiche arbeitet, keineswegs nur „ideale Werte" schafft, daß ihr Wirken vielmehr über Sakristei und Kirche hinaus reicht auf den Marktplatz des Lebens, in den Gerichtssaal und in den — Kerker. Und ihre Mittel sind zuverlässiger als Strang und Eisentor, wir müssen sie nur gebrauchen ex caritate und ex iustitia.

Bedeutsam und erfreulich erscheint es mir aber, daß die Kirche nicht nur berufen ist, dem Heilandsworte: „Ich will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe" selbst in unserer wildtobenden Zeit zu dienen, sondern daß sie auch der Strafrechtswissenschaft sichere Wege baut.

Univ.-Prof. Konstantin *Hohenlohe* sagt in seinen „Beiträgen zum Einflusse des kanonischen Rechtes auf Strafrecht und Prozeßrecht": „Das kanonische Recht hat den gesunden Menschenverstand in das Strafrecht hineingetragen". Auch heute erwartet der Kriminalist manches von der Mitarbeit des Theologen.

# Gebet als sakramentale Buße und Beichtzuspruch.

Von Kooperator *Grötsch*, Hirschau, Opf.

Das Wort „Beichtzuspruch“ ist uns ein geläufiges Wort, wenn wir das, was der Beichtvater dem Beichtkind sagen will, kurz zusammenfassen wollen. Aber dieses Wort drückt die Bedeutung, welche dem Beichtzuspruch in der Seelenleitung zukommt, nur unvollkommen aus. Fast sieht es aus, als ob der Zuspruch etwas wäre, was gerade so gut auch weggelassen werden könnte. Wenn im folgenden das Wort „Beichtzuspruch“ zunächst nur im engeren Sinne genommen wird, also nicht für jene Fragen oder Feststellungen oder Aufgaben des Beichtvaters, welche zur Integrität oder oft auch zur Gültigkeit des Sakramentes notwendig sind, z. B. zur Weckung der Disposition, so kommt doch auch diesem Zuspruch gewöhnlich eine große Bedeutung zu. Er kann wohl kurz sein, aber im Interesse der Seelenleitung wird er, von Ausnahmefällen abgesehen (z. B. Beichten von frommen Seelen bei großem Andrang), nicht weggelassen werden dürfen. Wenigstens betont der heilige Alphons in seinem Buche „Der Beichtvater“ sehr die wichtige Aufgabe, welche der Priester im Beichtstuhl hat, die Seelen zu leiten, nicht bloß die Sünder, sondern auch die „frommen“ Seelen (z. B. 2. Teil, 9. Kap.). Diese Aufgabe muß der Beichtvater im Zuspruch lösen. Auch das römische Rituale weist auf die Wichtigkeit des Zuspruches hin (Tit. III, cap. 1, n. 18).

In den letzten Monaten ist nun ein sehr gutes Büchlein erschienen mit dem Titel: Beichtzusprüche für jüngere Priester. Dasselbe wurde als Manuskript gedruckt und im Auftrag des Provinzialates des Franziskanerordens in Bayern herausgegeben. Diese Zusprüche stellen das Ergebnis einer jahrzehntelangen Beichtstuhlerfahrung eines Franziskanerpriesters dar. Die Zusprüche sind kurz und gut. Sie sollen nur eine Anregung bilden zu eigenem Nachdenken. Die Gefahr besteht nun bei Benützung aller dieser Bücher, daß der Beichtvater sich beim Beichtzuspruch mit ein paar allgemeinen Gedanken begnügt und nicht auf den praktischen Erfolg sieht. Die Aufgabe des Zuspruches kann eine sehr verschiedene sein, aber er soll immer individuell sein. Dieser Forderung wird auch das oben genannte Büchlein gerecht. Der Zuspruch soll praktisch sein und darum gewöhnlich nur eine Forderung stellen. Auch nach dieser Seite hin gibt das Büchlein manche gute Anregungen, leider meist nur für fromme

Seelen. Aber gerade von den Sündern müssen die Beichtväter so viel fordern, nicht bloß die nächste Gelegenheit aufzugeben, und nicht bloß allgemein verlangen, die notwendigen Mittel anzuwenden, nein, das ist die schwierige Aufgabe des Beichtvaters: die Sünder zu bekehren. Da fällt nun, wie auch bei der Leitung frommer Seelen, nicht bloß dem Zuspruch, sondern auch der sakramentalen Buße eine wichtige Aufgabe zu. (Vgl. Rit. Rom., tit. III, cap. 1, n. 19.)

Darüber ließe sich nun freilich auch ein Buch schreiben, vielleicht aber dürfen im folgenden nur einige kurze Anregungen gegeben werden. Als wichtiger Grundsatz soll aufgestellt werden, daß der Zuspruch und die sakramentale Buße nicht zwei verschiedene Dinge sein sollen, sondern gewöhnlich, von Ausnahmen abgesehen, soll der Zuspruch die Vorbereitung des Pönitenten auf die sakramentale Buße sein. Als Buße können bekanntlich auferlegt werden alle Werke der Nächstenliebe, der Frömmigkeit und der Selbstverleugnung, nach der Empfehlung des göttlichen Heilandes in der Bergpredigt und auch in der Heiligen Schrift, daß wir als gute Werke das Almosengeben, das Gebet und das Fasten zur Buße üben sollen. Wegen der leichteren Art, diese Buße zu verrichten, legen viele Beichtväter gewöhnlich nur Gebete als sakramentale Buße auf. Diese Art von Buße erfreut sich auch bei den Gläubigen im Vergleich zu anderen Bußwerken einer großen Beliebtheit, nicht weil sie alle das Gebet recht hoch schätzen, sondern — leider, weil man diese Buße so schön gedankenlos verrichten kann. Es ist ja richtig, daß ein Gebet als sakramentale Buße, z. B. einige Vater unser, wenn es mit gutem Willen verrichtet wird, trotz vieler Zerstreuungen einen genugtuenden Wert hat, aber hat diese Buße auch einen lebensbessernden Wert oder ist eine solche Buße von großem Einfluß auf das religiöse und sittliche Leben des Beichtenden? Darauf sollte der Beichtvater auch sehen. Das Gebet muß wohl als die sakramentale Buße angesprochen werden, die gewöhnlich in Betracht kommt, denn das Gebet ist wirklich notwendig zu einem christlichen Leben. Und dann ist es oft recht schwer, für manche Leute eine andere Buße zu finden. Aber doch sollte der Beichtvater nicht bloß sagen: Als Buße beten Sie 7 Vater unser und 7 Gegrüßet seist Du, Maria, sondern er sollte unbedingt möglichst dafür sorgen, daß diese Gebetsbuße von den Beichtenden nicht ganz gedankenlos verrichtet werden kann. Wie soll er das machen? Dazu dient ihm eben der Beichtzuspruch.

Dieser kann die „Einstimmung“ für das Gebet als sakramentale Buße sein. Sie wird sich nun je nach der Sachlage sehr verschieden gestalten. Angenommen, der Pönitent ist gleichgültig im Sakramentenempfang. Er hat vielleicht keine schweren Sünden gebeichtet, aber er beichtet vielleicht nur zweimal im Jahre. Er hat vielleicht auch keine schweren Sünden begangen, wie er versichert. Er ist der Vater von vielen Kindern. Der Beichtvater kann ihn hinweisen auf das gute Beispiel, das er seinen Kindern und überhaupt in der Pfarrei als Mann geben kann, wenn er öfters die heiligen Sakramente empfängt. Gerade die kommunizierenden Männer sind sehr kostbar, weil es so wenige sind, die sich oft an der Kommunionbank einfinden. Es könnten noch viel mehr sein, die bei der Männerkommunion am ersten Sonntag im Monat mitmachen: Vielleicht denken Sie auch einmal darüber nach, ob Sie nicht öfters die heilige Kommunion empfangen können. Und als Buße wollen Sie beten, damit sich noch mehr Männer der Monatskommunion anschließen: 7 Tage lang jeden Tag einmal das Gebet: Hochgelobt und gebenedeit . . Beten Sie's nur recht andächtig, damit es recht viel wirkt. Sollten Sie das eine oder andere Mal darauf vergessen, so sündigen Sie nicht, wenn Sie das Gebet nicht nachbeten. Sie können es aber freiwillig tun. Haben Sie die Buße verstanden? Ein anderes Beispiel: Angenommen, ein Beichtkind, ein junger Mann hat vielleicht schwere Sünden gegen die Keuschheit. Der Monat Mai, der Muttergottesmonat steht vor der Türe. Können und wollen Sie diese Buße verrichten: Im Monat Mai zur Mutter Gottes jeden Tag 1 Gegrüßet seist du, Maria um die Gnade der Keuschheit. Beten Sie die Buße nur recht andächtig, vielleicht können Sie besonders an die Keuschheit denken, um die Sie kämpfen müssen, wenn Sie sagen: „bitte für uns Sünder“ oder bei den Worten „voll der Gnade“. Da können Sie wirklich von ganzem Herzen um Keuschheit flehen. Wie schön ist das, wenn Sie am Schluß des Monats Mai sagen können: Nun habe ich es erbetet von der Mutter Gottes, daß ich im 6. Gebot nicht mehr schwer gesündigt habe. Vielleicht kommen Sie dann in einigen Wochen wieder freiwillig zur heiligen Beicht, weil Sie auch in Zukunft tapfer um die Keuschheit kämpfen möchten. — Oder: Angenommen, ein Beichtkind versündigt sich sehr oft gegen das 2. Gebot: 14 Tage lang jeden Tag 1 Ehre sei dem Vater. — Vielleicht wird eingewendet, daß viele Beichtkinder auf die Buße vergessen, wenn sie dieselbe nicht sofort nach der Beicht verrichten können. Dem

kann der Beichtvater dadurch abhelfen, daß er das erste Gebet sofort nach der Beicht beten läßt und dann erklärt, daß ein vergessenes Gebet nicht nachgebetet werden muß. Aber das freiwillige Nachbeten vergessener Gebete ist sehr zu raten. Da viele Beichtkinder oft wirklich wegen schlechter Wohnungsverhältnisse und wegen vieler Arbeit kaum Zeit und Gelegenheit finden, wo sie ungestört beten können, so wird es gut sein, wenn der Beichtvater sagt, daß diese Gebete schließlich auch bei der Arbeit und, wenn es nicht gut anders geht, auch im Bett verrichtet werden können. Jedenfalls sollte sich der Beichtvater durch auftauchende Schwierigkeiten nicht abhalten lassen, von der Auferlegung ähnlicher sakramentaler Bußen ausgiebig Gebrauch zu machen. Sicher werden die Beichtkinder durch diese Art zum Nachdenken angeregt. Der Beichtvater kann manches Beichtkind um etwas beten lassen, was er nicht von jedem zu fordern wagt, z. B. die Monatskommunion. Durch die Einstimmung wird das Beichtkind,wenn es die Buße verrichtet, sicher wieder an die Worte des Beichtvaters erinnert werden und vielleicht doch oft das Gute tun, das sich der Beichtvater nicht erwartet hätte. Auf jeden Fall aber wird das Gebet als sakramentale Buße nach dieser Einstimmung mit Angabe einer Gebetsmeinung viel andächtiger verrichtet werden. Auch werden durch viele solche Bußen viele Gnaden Gottes zur Hebung des religiösen und sittlichen Lebens in der Pfarrei erbetet. Nun werden freilich viele Beichtkinder unfähig sein, Gebete für eine längere Zeitdauer sich zu merken, besonders viele Kinder. Dann kann der Beichtvater wohl die Buße auch sofort nach der Beicht verrichten lassen. Aber gerade hier soll er die Einstimmung durch den Zuspruch nicht übersehen. Eine Gebetsmeinung kann er hier immer und immer wieder verwenden und sie je nach der Lage, dem Alter, der Frömmigkeit des Beichtkindes und auch je nach der Zeit des Kirchenjahres verschieden beleuchten, nämlich die Bekehrung der Sünder. Ein Beispiel: Beicht in der Karwoche. Am Karfreitag ist der göttliche Heiland für alle Menschen, auch für die Sünder gestorben. Der Karfreitag ist sicher der größte Gnadentag für die Sünder im ganzen Jahr. Leider wollen viele Sünder sich gar nicht bekehren. Vielleicht kannst du (können Sie) auch in diesen Tagen recht viel beten für die Bekehrung der Sünder. Du darfst (Sie dürfen) nur bei deinen (Ihren) täglichen Gebeten an die Bekehrung der Sünder denken und für ihre Bekehrung von ganzem Herzen beten, z. B. wenn du sagst (Sie sagen): „bitte für uns Sünder“ oder

bei ähnlichen Bitten. Auch als Buße betest du (beten Sie) für die Bekehrung der Sünder einmal das Rosenkranzgesetzlein: „Jesus, der für uns gekreuzigt worden ist.“ Wenn du (Sie) es recht andächtig betest (beten), dann wirst du (werden Sie) sicher auch an die Bekehrung der Sünder denken, wenn du sagst (Sie sagen): „bitte für uns Sünder.“

Außer den längeren Gebetsformeln können auch kurze Stoßgebete, besonders solche, welche die vollkommene Reue ausdrücken, oder solche, welche an die Mutter Gottes gerichtet sind, als sakramentale Buße verwendet werden. Als sehr wirksam, besonders bei Sünden im 6. Gebot wird sich die abendliche Gewissenserforschung mit anschließender vollkommener Reue erweisen. Der Beichtvater wird zuerst fragen: Wann beichten Sie das nächste Mal? Erhält er als Antwort in 4 Wochen, dann kann er sagen: Ich will Ihnen jetzt eine Buße aufgeben, durch welche Sie leichter vor Todsünden bis zur nächsten heiligen Beicht bewahrt werden, wenn Sie dieselbe gewissenhaft verrichten. Bis zur nächsten heiligen Beicht wollen Sie jeden Tag am Abend eine kurze Gewissenserforschung machen und dann Reue erwecken, und zwar so: ganz kurz nachdenken, ob Sie gesündigt haben und dann sagen: Mein Jesus Barmherzigkeit! Sollten Sie manchmal darauf vergessen, so macht das nichts, aber bemühen Sie sich nur, jeden Tag diese Übung zu machen. Sie können dieselbe auch bei der Arbeit oder im Bett machen. Bei der nächsten heiligen Beicht hört die Buße auf. Wenn Sie diese Übung gewissenhaft machen, dann werden Sie jeden Tag in Ihrem Vorsatz bestärkt werden, nicht mehr schwer zu sündigen und vielleicht fühlen Sie sich angetrieben freiwillig bald wieder zur heiligen Beicht zu gehen. Ist das Beichtkind nicht dazu zu bewegen in 4 Wochen wieder zu beichten, dann kann diese Übung für eine bestimmte Zeit (einige Wochen) aufgegeben werden. Der Beichtvater wird es sich zur Aufgabe machen, bei der Beicht auch nach der Buße der letzten Beicht zu fragen, besonders dann, wenn er vermuten kann, daß das Beichtkind, durch die Buße angetrieben, bald wieder zur heiligen Beicht gegangen ist. Hat die Buße Erfolg gehabt und hat das Beichtkind keine schweren Sünden mehr begangen, so wird ihm der Beichtvater diese Übung nochmals als Buße vielleicht für einige Tage auferlegen und sie für die anderen Tage bis zur nächsten Beicht als freiwillig empfehlen. Kommt aber trotz dieser Übung das Beichtkind mit schweren Sünden bei der nächsten Beicht, dann kann

der Beichtvater diese Übung noch eindringlicher machen: Jeden Tag bis zur nächsten Beicht die Frage: Bin ich meinem Vorsatz, den ich heute, z. B. am Feste des heiligen Josef, des Patrons der Keuschheit, gefaßt habe, bin ich meinem Vorsatz, nicht mehr schwer zu sündigen, treu geblieben, dann die Übung der Reue. Ist das Beichtkind leichtsinnig und oberflächlich und kommt es wiederholt mit groben schweren Sünden zurück, wenn auch eine kleine Besserung nicht zu verkennen ist, kann der Beichtvater das Beichtkind jeden Tag am Abend vor der Erweckung der Reue die Frage beantworten lassen: Wenn ich heute Nacht sterben würde, was dann? Und dann vollkommene Reue: Wenn Sie das jeden Tag gewissenhaft machen, können Sie ruhig einschlafen, immer mit einem großen Frieden im Herzen. Bei dieser Übung darf nicht übersehen werden, daß wahrscheinlich nicht alle Beichtkinder schon das erste Mal dafür zu gewinnen sind, besonders Burschen und Männer werden ein paar Vater unser lieber als Buße wünschen. Aber besonders die jungen Leute, die erst aus der Schule entlassen worden sind und durch einen guten Religionsunterricht auf diese Übung schon vorbereitet sind, die Jugendlichen in den Entwicklungsjahren, die es mit dem Kampfe um die Keuschheit ernst nehmen, werden gerne diese Übung auf sich nehmen. wenn sie ihnen mit Liebe angeboten wird. Aber auch junge Mädchen im reiferen Alter und die Frauen, dann schließlich auch viele Burschen und Männer, die regelmäßig bei demselben Beichtvater beichten, werden sich für diese Buße gewinnen lassen. Diese Art dürfte wohl unter den Gebeten die wirksamste Buße als Heilmittel gegen die schweren Sünden im 6. Gebot sein. Eine leichtere, aber doch auch sehr wirksame Art sind die Stoßgebete um den Beistand der göttlichen Gnade, besonders zur Mutter Gottes. Der Beichtvater kann das Beichtkind, das im 6. Gebot Schwierigkeiten hat, z. B. das Stoßgebet: „Heilige Maria, hilf" beten lassen, am besten so, daß das Beichtkind sofort nach der heiligen Beicht dieses Stoßgebet ein paarmal betet. Sollte es später darauf vergessen, so hat es seine Buße schon verrichtet. Aber der Beichtvater versäume nicht, darauf hinzuweisen, daß diese Buße sehr gering wäre für schwere Sünden, wenn das Beichtkind bloß fünfmal sagen würde: „Heilige Maria, hilf!" Das Beichtkind soll sich bemühen, recht oft dieses Stoßgebet zu beten, besonders in den Versuchungen, wie oft, das kann der Beichtvater dem Beichtkind freistellen, auch das „Wann" und das „Wo", aber er sage ihm: je öfter, desto besser.

Für fromme Seelen oder für Beichtkinder, welche dazu fähig sind, kommt auch die Betrachtung als sakramentale Buße in Betracht, und zwar am besten zuerst die auch vom heiligen Ignatius in seinem Exerzitienbüchlein empfohlene Form des betrachtenden Betens von fest geformten Gebeten, z. B. des Vater unsers. Ausgehen kann der Beichtvater von der oben erwähnten Form der Angabe von Gebetsmeinungen und vielleicht nach den Umständen dem Beichtkind eine Gebetsmeinung zur Anregung bei der Betrachtung angeben und im Zuspruch die Betrachtung etwas vormachen. Als Beispiel möge das Vater unser dienen in der Meinung, damit für die Jugend zu beten (z. B. für Mütter bei der Beicht vor der Monatskommunion der Mütter oder am Jugendsonntag u. s. w.): Die Jugend wächst heran. Es kommt einmal die Zeit, wo die erwachsenen Kinder allein den Weg durch das Leben finden müssen. Aber sie brauchen doch immer das ganze Leben lang den Vater im Himmel. Sie müssen ihn anerkennen als Herrn und Gott (geheiligt werde dein Name). Wir wollen beten, daß unsere katholische Jugend den Weg zum Himmel gehe, den Weg zu Gott (zu uns komme dein Reich). Wir wollen beten, daß die jungen Leute den katholischen Glauben bewahren und die Gebote halten (dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden). Wir dürfen und müssen auch beten, daß unsere jungen Leute einen Sinn bekommen für die Arbeit, um das tägliche Brot für sich und später auch für die Familie zu verdienen (unser tägliches Brot gib uns heute). Sicher gibt es viele junge Leute, welche in schwere Sünden gefallen sind, man spricht ja von einer Sünde im 6. Gebot als von einer Jugendsünde. Da müssen wir recht viel beten, daß alle diese jungen Sünder wieder aufstehen von ihren Sünden (vergib uns unsere Schuld). Wie vielen Gefahren ist unsere Jugend ausgesetzt, wie vielen Versuchungen, wie viele Gelegenheiten zur Sünde bieten sich ihr dar. Wir müssen beten, daß unsere jungen Leute nicht unterliegen (führe uns nicht in Versuchung). Ja, das muß unsere heilige Aufgabe sein, besonders auch Ihre Aufgabe als Mutter . . . viel für die Jugend zu beten, um so die Seelen der Ihnen anvertrauten Kinder zu retten von dem Übel, nicht bloß den Leib vor einem unglücklichen Leben, sondern die Seele zu bewahren vor dem größten Übel, der ewigen Verdammnis, um die Seele zu retten für das ewige Leben im Himmel (erlöse uns von dem Übel).

Daß unter Umständen auch noch viele andere Übungen als Gebetsbußen auferlegt werden können, darauf soll

nur noch kurz hingewiesen werden, z. B. Meß-, Predigt- oder Kirchenbesuch, Wallfahrten, geistliche Lesung, öfterer Empfang der heiligen Beicht und der heiligen Kommunion, Gräberbesuch auf dem Friedhof, den armen Seelen Weihwasser geben, Kreuzzeichen, Kniebeuge vor dem Tabernakel mit dem stillen Gebet: „Hochgelobt und gebenedeit" u. s. w. Daß für viele Sünden oft mit noch größerem Nutzen statt Gebetsbußen Werke der Nächstenliebe (Almosen) oder Werke der Selbstverleugnung (Fasten) auferlegt werden können, das soll hier auch nur angedeutet werden. Jedenfalls sollte sich der Beichtvater bei der Auferlegung der Buße immer bemühen, auch wenn er eine Gebetsbuße auferlegt, eine solche zu wählen, die den doppelten Zweck der sakramentalen Buße erfüllt, genugtuend für die Vergangenheit und bessernd für die Zukunft zu wirken. Dann wird vom Beichtstuhl sicher der größte Segen für die Seelsorge ausgehen.

# Die Bedeutung des Gebetes für das Wachstum der heiligmachenden Gnade.

Nach dem heiligen Thomas von Aquin von *Dr Joseph Wörle,* Innsbruck.

## A. Das Gebet als meritorische Ursache der Gnadenvermehrung.

Die Heilige Schrift,[1]) die Werke der Väter und das kirchliche Lehramt[2]) versichern uns zu wiederholten Malen, daß der gerechtfertigte Mensch durch seine guten Werke vor Gott übernatürlichen Lohn verdient. „Homo meretur vitam aeternam ex condigno."[3]) Diese Verdienstlichkeit leitet sich, wie aus der Parabel von den Arbeitern im Weinberge erhellt,[4]) in erster Linie und hauptsächlich aus der zuvorkommenden Güte, der freien, herablassenden Verheißung Gottes her.[5]) Gott stattet aber den Menschen zugleich so aus, daß seine Tugendwerke an innerem Wert nicht nur alle natürlichen Leistungen weit überragen,

[1]) Sap 5, 16; Sir 18, 22; Mt 5, 3—12; 20, 1—16; Rom 2, 6 f., 1 Kor 3, 8; 2 Tim 4, 7 f.; u. a.

[2]) Trid. sess. 6, can. 24, 32 (*Denzinger*[13], 834, 842).

[3]) S. th. 1. II. qu. 114 a. 3 sed contra; vgl. in Phil cap. 1, lect. 2; in 2 Tim cap. 4, lect. 2; in Rom cap. 8, lect. 4.

[4]) Mt 20, 1—16.

[5]) „Humanus actus habet rationem merendi . . . primo et principaliter ex divina ordinatione" (S. th. 1. II. qu. 114 a. 4 c); „dicendum quod . . . non sequitur, quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur" (ib. a. 1 ad 3).

sondern zwischen ihnen und dem himmlischen Lohne sogar eine wirkliche Kondignität besteht. Dieselbe ergibt sich einerseits aus der Würde und Kraft des Heiligen Geistes, der durch die heiligmachende Gnade im Gerechtfertigten wohnt, ihn zu übernatürlichen Akten anregt und darin unterstützt,[1]) andererseits aus der Stellung des übernatürlich Handelnden selbst, der durch die Heiligung ein Glied am mystischen Leibe Jesu Christi, ein consors divinae naturae, ein Kind und Freund Gottes, ein Erbe des Himmels geworden ist, denn „si filii et haeredes" (Röm 8, 17).[2])

Der Himmelslohn, den der Mensch in der Ewigkeit zu erwarten hat, ist nach dem heiligen Thomas ein zweifacher:[3]) Das praemium accidentale, das in der Freude über ein geschaffenes Gut oder im jubelnden Siegesbewußtsein, gewisse schwierige Tugendwerke vollbracht zu haben, besteht (Aureolen), und das praemium essentiale, die Anschauung und der Genuß Gottes, bezw. eine graduell erhöhte Glorie. Da nämlich die himmlische Glorie dem Gerechtfertigten schon auf Grund seiner ersten Rechtfertigungsgnade als Erbe zukommt und der einem Heilsakt versprochene Lohn sicherlich mehr sein muß als ein neuer Titel auf dieselbe Glorie, so muß unter dem praemium essentiale notwendig eine erhöhte Stufe der ewigen Seligkeit gedacht werden.

Nun stehen aber ewige Glorie und heiligmachende Gnade miteinander in engster Wesensbeziehung; wie der ausgewachsene Baum im Samen enthalten ist, so liegt das ewige Leben keimartig in der heiligmachenden Gnade aufgespeichert, daher ihr Name „semen Dei";[4]) das ewige Leben ist somit Vollendung und Entfaltung der Gnade. Es reicht seinem Wesen und Werte nach in geheimnisvoller Weise in dieses irdische Leben herein, jedoch seine freudesprühende und vollbeglückende Auswirkung sowie seine Unverlierbarkeit wird uns erst im Jenseits zuteil. Soll also aus der habituellen Gnade ein höherer Grad himmlischer Glückseligkeit hervorsprossen, dann ist es nur möglich, wenn dieser göttliche Same vorerst in diesem Leben nach seiner Wesenheit und seinen inneren Kräften vervollkommnet, d. h. die Gnade vermehrt wird. Es ist aber die Erhöhung der Himmelsglorie tatsächlich Ver-

[1]) „Spiritus Sanctus est fons, cuius aquae idest effectus saliunt in vitam aeternam" (In Rom cap. 8, lect. 4); vgl S. th. 1. II. qu. 114 a. 8 c, ad 1.
[2]) S. th. 1. II. qu. 114. a. 3 c.
[3]) S. th. 1. qu. 95 a. 4 c; suppl. qu. 96; in 2 Tim cap. 4, lect. 2.
[4]) S. th. 1. II. qu. 114 a. 3 c, ad 3; vgl. 1 Jo 3, 9.

dienstobjekt, darum auch die Vermehrung der heiligmachenden Gnade.

Fragt man weiter nach den Erfordernissen oder Bedingungen zum Verdienste des praemium essentiale, so hat der heilige Lehrer dieselben zwar nirgends alle ex professo zusammengestellt, jedoch ergibt sich aus den zerstreuten Stellen, daß nur eine im Pilgerstande[1]) und Gnadenstande freiwillig verrichtete,[2]) von der aktuellen Gnade angeregte und begleitete[3]) und aus der Liebe hervorgehende[4]) gute Handlung verdienstlich ist. Hinsichtlich des letzten Erfordernisses, des Einflusses der Caritas auf das gute Werk, worüber bekanntlich unter den Theologen große Uneinigkeit herrscht, vertritt der heilige Thomas folgende Ansicht: Das Gebot, alle Werke auf Gott als das letzte Ziel hinzuordnen (1 Kor 10, 31), kann nur durch die Liebe erfüllt werden, gehört darum zum Gebot der Liebe und ist wie dieses ein affirmatives Gebot, das wohl „semper", aber nicht „ad semper" verpflichtet. Es ist daher durch den Akt der vollkommenen Liebe, wann und wie derselbe pflichtgetreu zu erwecken ist, schon erfüllt.[5])

Hat sich nun jemand durch einen Akt der heiligen Liebe auf Gott gerichtet — und dies ist wenigstens bei den Erwachsenen, welche den Habitus der Liebe besitzen, wohl immer der Fall, ohne daß damit gesagt sein will, daß der Habitus der Caritas allein zur Verdienstlichkeit schon genüge —, dann ist, solange diese Hinordnung nicht aufgehoben wird, jeder Tugendakt, mag er dem Objekt und dem unmittelbaren Beweggrunde nach wie immer beschaffen sein, von selbst auf Gott, das letzte Ziel hingeordnet und darum ohneweiters verdienstlich.[6])

---

[1]) De verit. qu. 29 a. 6 c.

[2]) In Sent. II. dist. 29 qu. 1 a 4 c; de verit. qu. 26 a. 6; S. th. 1. II. qu. 114 a. 3; in 2 Tim cap. 4, lect. 2.

[3]) De verit. ib.; S. th. 1. II. qu. 114 a. 3. 4. 6—8; in Phil cap. 2, lect. 3.

[4]) „Meritum attribuitur caritati" (De verit. qu. 14 a. 5 ad 5). „Principalitas meriti penes caritatem consistit" (S. th. 1. II. qu. 114 a. 4 c). „Radix merendi est caritas" (S. th. 2. II. qu. 182 a. 2 c); vgl. I. qu. 95 a. 4 c.

[5]) In Sent. II. dist. 40 qu. 1 a. 5; ib. dist. 41 qu. 1 a. 2 ad 4; S. th. 1. II. qu. 100 a. 10 ad 2; 2 II. qu. 23 a. 1; a. 7 sed contra.

[6]) „Ad hoc quod aliquis sit actus meritorius in habente caritatem non requiritur, quod actu referatur in Deum, sed sufficit quod actu referatur in aliquem finem convenientem qui habitu refertur in Deum . . . sed constat quod ille qui habet caritatem, se et omnia sua ordinavit in Deum, cui inhaeret ut ultimo fini; ergo quidquid ordinat vel ad se vel ad quodcumque aliud sui, meritorie agit, etiam si actu de Deo non cogitet, nisi impediatur per aliquam inordinationem actus qui non sit referibilis in Deum. sed hoc non potest esse quin sit peccatum saltem veniale" (De malo qu. 2 a. 5 obi. 11).

Für das übernatürliche Wachstum sind nun bei Voraussetzung aller notwendigen Verdiensterfordernisse nicht alle guten Werke gleich verdienstlich. Es kommt sicherlich einmal auf die Art des Tugendwerkes an; da stehen die Akte der Liebe allen anderen Tugendübungen voran. Dieser Vorzug liegt schon in dem Kind- und Freundschaftsverhältnis begründet, das durch die habituelle Liebe und die heiligmachende Gnade zwischen Gott und dem Gerechtfertigten besteht. Eine Freundschaft und Kindschaft lebt vom gegenseitigen Lieben und Wohlwollen; somit ist die Betätigung der Liebe gleichsam ihr fortgesetzter Pulsschlag, die ganz natürlichste, angemessenste, ja wichtigste Tätigkeit, um das heilige Band zu erhalten und zu festigen. Darum ist die Betätigung der Liebe in den Augen Gottes ohne Zweifel das stärkste Motiv, dem liebenden Menschen gegenüber sein Belohnungsversprechen einzulösen und ihm in wirksamer Gegenliebe einen höheren Grad von Vergöttlichung zu verleihen.

Außerdem ist ja das Lieben des begnadeten Menschen nicht rein menschlich natürlich, sondern von Gott eingegossen; es ist Anteilnahme an der persönlichen göttlichen Liebe, der des Heiligen Geistes.[1]) Daher muß sich Gott am meisten bewogen sehen, den Menschen wieder zu lieben, d. h. ihn durch Erteilung eines höheren Grades von gottförmigem Sein und gottförmiger Liebe noch mehr in das Leben des dreieinigen Gottes hineinzuziehen; denn die Liebe Gottes ist nicht nach irdischer Art, daß sie im geliebten Gegenstande dessen Güte bloß voraussetzt, sie verursacht die Güte; Gegenliebe von seitens Gottes bedeutet nichts anderes als Verleihung eines höheren Grades von Gnade.[2])

Endlich leitet sich die hohe Verdienstlichkeit der Caritas noch davon her, weil gerade durch sie eine notwendige Bedingung für das Zustandekommen eines Verdienstes, nämlich die Freiheit der Handlung in besonderer Weise erfüllt wird; denn was die Liebe tut, ist in höchstem Grade freiwillig.[3])

Im Bereiche der Liebe selbst ist die direkte Liebe zu Gott wiederum verdienstlicher als die Liebe zum Nächsten, da sich letztere nur mittelbar auf Gott bezieht und in der Gottesliebe wie die Wirkung in der Ursache enthalten ist.[4]) Darum ist absolut gesprochen, das kontemplative

[1]) S. th. 2. II. qu. 23 a. 3 ad 3.
[2]) S. th. 1. II. qu. 110 a. 1; in Eph cap. 2, lect. 2.
[3]) S. th. 1. II. qu. 114 a. 4 c.
[4]) In Sent. III. dist. 30 a. 4 c; S. th. 2. II. qu. 27 a. 8.

Leben zur Vermehrung der heiligmachenden Gnade und der heiligen Liebe geeigneter als das aktive; ersteres verlegt sich vorzüglich auf die direkte und unmittelbare Liebe zu Gott, letzteres mehr auf die Nächstenliebe.[1])

Kommt der Caritas als edelster Tugend die größte Verdienstlichkeit zu, so ist den übrigen Tugendwerken je nach der Höhe ihres Adels oder ihrer Wichtigkeit ein größerer oder kleinerer Lohnanspruch eigen. Hienach wachsen wir durch die Akte der theologischen Tugenden des Glaubens und der Hoffnung in der Gnade mehr als durch Übung der sittlichen.

Allein es gibt noch viele andere verdiensterhöhende Momente. Jedes gute Werk ist ein konkretes Faktum, das in der Zeit durch eine bestimmte Person verrichtet wird und deshalb viele individuelle Einzelheiten an sich trägt, die hier in die Waagschale fallen. Das verdiente Wachstum an Gnade und Liebe wird höher sein, wenn das gute Werk mit einem höheren Grad von Freiheit, mit einem größeren Kraftaufwand verrichtet wird, wenn es von längerer Dauer ist, wenn dabei innere oder äußere Schwierigkeiten und Versuchungen überwunden werden müssen;[2]) das gute Werk wird um so verdienstlicher sein, je edler der Beweggrund, oder je größer die Zahl der guten Meinungen ist, aus denen es hervorgeht.

Einen Hauptausschlag für hohe Gnadenzunahme gibt die Höhe des Gnaden- und Liebesstandes, so daß die Verdienstlichkeit eines Werkes in geradem Verhältnisse mit der übernatürlichen Würde des verdienenden Subjektes zunimmt. Darum sagt der heilige Thomas: „Quanto . . . maiori caritate et gratia actus informatur, tanto magis est meritorius."[3]) Der Grund ist aus früherem einleuchtend: Gott muß an dem Tun seines Kindes oder Freundes um so mehr Gefallen haben und es in der Belohnung um so mehr berücksichtigen, je mehr es durch höheren Grad der Gnade und Liebe ihm nahe steht. Somit verdient ein Mensch, der sich auf höherer Gnadenstufe befindet, ceteris paribus, d. i. bei derselben Anstrengung, denselben Motiven und in demselben Werke mehr als ein tieferstehender und wächst darum im übernatürlichen Leben mehr als dieser.

* * *

[1]) In Sent. III. dist. 30 a. 4 ad 2; ib. dist. 35 qu. 1 a. 4 qula 2; S. th. 2. II. qu. 182 a. 2 c.

[2]) In Sent. II. dist. 29 a. 4 c; S. th. I. qu. 95 a. 4.

[3]) In Sent. II. dist. 29 qu. 1 a. 4; cf. in Sent. I. dist. 17 qu. 2 a. 4 sed contra 2; vgl. Johannes a S. Thoma (Cursus theologicus, Parisiis 1886) VII disp. 9 a. 3 n. 10.

Wende man das bisher Gesagte auf das Gebet an. Es ist zwar nicht der Akt einer göttlichen, also vornehmsten Tugend; sondern einer sittlichen, allerdings der ersten, nämlich der Gottesverehrung. Wird es im Gnadenstand verrichtet und geht es nach der früher erklärten Weise aus der heiligen Liebe hervor, so hat es wie jedes andere übernatürliche Werk die Kraft, die Vermehrung der heiligmachenden Gnade und der Glorie zu verdienen.[1]) Sein Verdienst wird um so größer sein, je gesammelter, ehrfürchtiger, inniger, andächtiger, vertrauensvoller und beharrlicher es ist; je größer die Schwierigkeiten sind, die dabei überwunden werden müssen; je gottähnlicher der Gnadenstand, in dem es verrichtet wird.

Das ist aber noch lange nicht der ganze verdienstliche Erfolg des Gebetes. Es eignet ihm für die Zunahme der Gottesfreundschaft noch insoferne eine hohe Wirksamkeit, als es gerade jene Tugenden zu unzertrennlichen Begleiterinnen hat, die für den Gnadenfortschritt von besonderer Bedeutung sind, und durch die wir am meisten verdienen, nämlich die Demut, den Glauben, die Hoffnung und die Liebe. Wer richtig betet, bekennt seine vollständige Abhängigkeit von Gott und damit seine eigene Schwäche und Unzulänglichkeit; er preist, ohne aktuell daran zu denken, Gott als den Urheber all seiner natürlichen und übernatürlichen Vorzüge; und das ist der wesentliche Inhalt der Demut. Dadurch sichert sich aber der Gerechte Gottes Wohlgefallen und öffnet seiner allgütigen Freigebigkeit von neuem die Hand. Den Demütigen gibt er die Gnade (1 Petr 5, 5). Durch das Gebet, zumal das innere, belebt und vertieft der Christ seinen Glauben, wächst in der Erkenntnis Gottes, seiner Eigenschaften und Wahrheiten. Je größer aber der Glaube, um so größer die Fruchtbarkeit der Seele durch andere Tugenden.[2]) Je mehr der Glaube durch Erwägung der Wohltaten Gottes, besonders der Menschwerdung und Erlösung genährt wird, um so stärker wird das Verlangen nach den verheißenen ewigen Gütern des Heiles, um so zuversichtlicher das Vertrauen, sie mit Gottes Gnade zu erreichen, und um so mehr wird auch die heilige Liebe in unseren Herzen zu feurigen Akten entflammt.[3]) Der Glaube ist das Funda-

[1]) S. th. 2. II. qu. 83 a. 15.

[2]) S. th. 2. II. qu. 4 a. 7; qu. 151 a. 1 ad 3.

[3]) „Ex vi cognitionis inducitur ad magis diligendum quia quanto Deus magis cognoscitur tanto et magis diligitur. Propter quod petebat Augustinus: Noverim te, noverim me" (In Eph cap. 3, lect. 5); vgl. in Rom cap. 8, lect. 7.

ment jeder Tugend, besonders der heiligen Gottesliebe. Umgekehrt ist die Liebe ihrerseits wiederum ein Mittel zu tieferer und innigerer Glaubenserkenntnis und Glaubensbetätigung; sie spornt die Seele an, die Glaubenswahrheiten noch inniger und bereitwilliger zu umfassen, noch eingehender zu erwägen und zu betrachten, noch zarter zwischen Gut und Böse, kleinerer und größerer Sünde zu unterscheiden und heißt sie alle Werke mit noch größerem Eifer, tieferem Glaubensgeist, in noch reinerer und heiligerer Absicht zu vollbringen.[1])

Das Gebet fördert die Caritas noch in besonderer Weise. Der Gnaden- und Liebestand ist ein Freundschaftsverhältnis des Menschen zu Gott. Ein Freundschaftsband wird um so stärker, je öfter und aufrichtiger der Freund zum Freunde spricht.

Welche Fülle von übernatürlichen Akten also, die ihre Anregung dem Gebete verdanken! Doch damit ist die Wichtigkeit des Gebetes für die Vervollkommnung des übernatürlichen Lebens noch nicht erschöpft.

### B. Das Gebet als impetratorische Ursache der Gnadenvermehrung.

Es kommt ihm, wenn es im gläubigen Vertrauen und in Demut auf die Erlangung eines bestimmten, das ewige Heil fördernden Gutes hinzielt, impetratorische Kraft zu.[2]) Da Gott dem richtigen Gebete alles versprochen hat (Mt 7, 7—11) und uns im Vaterunser um alle Gaben, natürliche und übernatürliche, bitten lehrt, somit gleichsam alles unter der Notwendigkeit des Gebetes uns zu geben beschlossen hat, so eröffnet sich uns im Bittgebete um die Vermehrung der heiligmachenden Gnade ein neuer und sicherer Weg, um zu höheren Graden der Gottesverwandtschaft hinanzusteigen.

Die Vermehrung der übernatürlichen Habitus kann man auf dem Bittwege allerdings nur mittelbar erlangen; unser Flehen will besagen, Gott möge uns mit seiner Gnade Anregung geben und beistehen, die Sakramente möglichst oft und gut zu gebrauchen, die Gebote zu halten, verdienstliche Tugendwerke zu üben, kurz, solche Akte zu setzen, durch welche die Gnade und die übernatürlichen Tugenden vermehrt werden. Die Absicht des Beters richtet sich auf die Steigerung des gottförmigen Lebens als den Zweck und auf die Heilswerke als die Mittel zum Zwecke. Durch das Gebet versehen wir uns also mit allem, was für das

[1]) In Phil cap. 1, lect. 2.
[2]) S. th. 2. II. qu. 83 a. 5. 15.

Wachstum der Gnade notwendig und förderlich ist; es ist darum in gewisser Hinsicht wichtiger als Sakramente und gute Werke.

Dieser Kraft des Gebetes war sich St. Paulus voll bewußt, wenn er für seine Epheser betet, sie mögen „dem inneren Menschen nach mächtig erstarken, daß sie in der Liebe festgewurzelt und festgegründet seien" (Eph 3, 16)[1]) und den Kolossern brieflich mitteilt, ihr Landsmann Epaphras ringe für sie allzeit im Gebete, daß sie vollkommen dastehen mögen und alles erfüllen, was Gott will (Kol 4, 12).

Auch die Kirche erkennt dem Bittgebete für die Erhöhung des Gnade- und Liebestandes eine hohe Bedeutung zu, indem sie in eigenen Orationen und manchen Hymnen um diese übernatürliche Wohltat fleht. So: „Omnipotens sempiterne Deus, da nobis *fidei, spei et caritatis augmentum*";[2]) „Deus virtutum . . . *praesta in nobis religionis augmentum*, ut quae sunt bona, *nutrias* ac pietatis studio quae sunt *nutrita, custodias*";[3]) . . . „quaesumus . . . ut . . . *in tuo amore crescamus*";[4]) „. . . ut cum frequentatione mysterii *crescat nostrae salutis effectus*";[5]) „*augeatur in nobis* Domine *tua operatio*";[6]) „. . . *ad redemptionis aeternae* quaesumus proficiamus *augmentum*";[7]) „. . . jejunia (nobis praestent) *piae conversationis augmentum*";[8]) „O Crux ave . . . *piis adauge gratiam*";[9]) „Deus auxiliare populo tuo supplicanti, ut quod ecclesiae tuae corporalibus proficit spatiis, *spiritualibus amplificetur augmentis*".[10])

Damit Gott die erbetene Gnadenzunahme um so lieber verleihe, beruft sich die Kirche auf die Verdienste und Fürbitten der Heiligen; wie: „Mentes nostras eius (Bibianae) intercessione *tibi caritate conjunge*";[11]) „Quaesumus Domine: ut beatorum Martyrum tuorum Nerei, Achillei, Domitillae atque Pancratii deprecationibus, sacramenta sancta, quae sumpsimus *ad tuae nobis proficiant placationis augmentum*";[12]) „Te Domine deprecamur ut . . .

[1]) Vgl. in Eph 3 lect. 4 f.
[2]) Dominica XIII. p. Pent.
[3]) Dominica VI. p. Pent.
[4]) Postcomm in Litaniis mj.
[5]) Postcomm. Dom. IV. Adventus.
[6]) Postcomm. Dom. II. p. Epiph.
[7]) Postcomm. in Feria II. p. Dom. IV. Quadrag.
[8]) Oratio in Feria III. p. Dom. IV. Quadrag.
[9]) Hymnus „Vexilla Regis".
[10]) Postcomm. in Dedic. Eccl.
[11]) 2. Decemb.
[12]) Postcomm. 12. Mai.

intercedente beato Laurentio Martyre tuo *salvationis tuae sentiamus augmentum*".[1]) „Nativitatis eius (Mariae) votiva solemnitas *pacis tribuat incrementum*";[2]) „intercessione eius (Hadriani) *in tui nominis amore roboremur*".[3]) „Deus qui in corde beati Andreae Confessoris tui per arduum *quotidie in virtutibus proficiendi* votum *admirabiles ad te ascensiones* disposuisti, concede nobis, ipsius meritis et intercessione ita *eiusdem gratiae participes fieri*, ut *perfectiora semper exsequentes* ad gloriae tuae fastigium feliciter perducamur".[4])

Und der heilige Thomas zeigt sich hierin als gelehriger Sohn und Schüler seiner Kirche; er hat es nicht damit bewenden lassen, als Gelehrter über die mannigfaltigen Fragen des Gnadenwachstums mit der ganzen Tiefe seines Verstandes nachzudenken, er hat auch innigst darum gebetet: „Largire mihi Domine . . . intellectum te cognoscentem, diligentiam te quaerentem". . . . „Concede mihi, misericors Deus, quae tibi sunt placita, ardenter concupiscere, prudenter investigare, veraciter agnoscere et perfecte adimplere ad laudem et gloriam nominis tui". „Fac me tibi semper *magis credere*, in te *spem habere*, te *diligere*".[5])

Um die Wirkungen der heiligen Kommunion insbesondere bittet er: „Rogo . . . immensae largitatis tuae abundantiam, quatenus meam . . . digneris . . . *ditare paupertatem, vestire nuditatem* . . . Da mihi quaeso, Dominici corporis et sanguinis non solum suscipere sacramentum, sed etiam rem et *virtutem sacramenti* . . . O mitissime Deus da mihi corpus unigeniti Filii tui, . . . ut *corpori suo mystico* merear *incorporari* . . ."

„Haec communio . . . sit vitiorum meorum evacuatio, concupiscentiae et libidinis exterminatio, *caritatis et patientiae, humilitatis et obedientiae omniumque virtutum augmentatio*, contra insidias inimiquorum omnium tam visibilium quam invisibilium firma defensio, motuum meorum tam carnalium quam spiritualium perfecta quietatio, in te uno ac vero Deo firma adhaesio atque finis mei *felix consummatio*."

---

[1]) Postcomm. 10. August.
[2]) 8. Sept.
[3]) 8. Sept.
[4]) 10. Nov.
[5]) Hymnus „Adoro te".

# Der heilige Johannes von Nepomuk.

Von Prof. *Dr. Jos. Weißkopf*, Saaz.

Im 79. Jahrgang dieser Zeitschrift[1]) behandelte der Verfasser der vorliegenden Arbeit die strittigen Punkte der Johannes-von-Nepomuk-Frage: Das geschichtliche Sein, den gewaltsamen Tod und die Ursache des Martyriums dieses Heiligen. Im folgenden soll nun der äußere Lebensgang des Heiligen kurz geschildert werden.[2]) Wie in der ersten Abhandlung, so sollen auch hier nur geschichtliche Quellen zur Sprache kommen. Es soll hier ein der geschichtlichen Wahrheit entsprechendes Bild des Heiligen gezeichnet werden, frei von allen Verzeichnungen und Zutaten der Legende späterer Zeiten.

Die oben erwähnte Abhandlung hat auf Grund einwandfreier geschichtlicher Zeugnisse den Nachweis erbracht: Der Mann, den wir als heiligen Johannes von Nepomuk verehren, ist Johannes Pomuk, der Generalvikar des Prager Erzbischofs Johannes II. von Jenzenstein. König Wenzel (1378—1419) ließ ihn nach einem peinlichen Verhör in den ersten Nachtstunden des 20. März 1393 von der Karlsbrücke in Prag in die Moldau werfen. Was die letzte und eigentliche Ursache für dieses gewalttätige Vorgehen des Königs war, läßt sich heute bei dem Schweigen zeitgenössischer Geschichtsquellen mit einer allen Zweifel ausschließenden Gewißheit nicht mehr feststellen. Die Annahme, die wir etwa vierzig Jahre nach dieser Bluttat von einem jüngeren Zeitgenossen des Heiligen ausgesprochen finden, daß er nämlich wegen seiner Weigerung, die Beicht der Königin zu verraten, den Tod erleiden mußte, ist noch am ehesten geeignet, die Vorgänge am Abend des 20. März 1393 und die ganz unerhörte Grausamkeit des Königs gegen Johannes von Pomuk zu erklären.

Zum ersten Male begegnet uns in den amtlichen Aufzeichnungen der Prager Kirche der Name des Johannes Pomuk als Generalvikar des Erzbischofs am 20. September

[1]) S. 72—85, 264—281, 481—495.

[2]) Die inzwischen erschienene Schrift von *Dr Wenzel A. Frind*, Der heilige Johannes von Nepomuk, Warnsdorf 1929, A. Opitz, enthält gerade über den Lebensgang des Heiligen nur so viel, als in der Denkschrift von A. L. Frind (1879) enthalten war. Neuere Arbeiten über diesen Gegenstand sind unberücksichtigt geblieben, da W. A. Frind sein Hauptaugenmerk auf die strittigen Punkte der Frage richtet. Die dankenswerten Ausführungen W. A. Frinds, die wohl am Stande der Frage nichts ändern und über das in dieser Zeitschrift ausführlich Behandelte wesentlich nicht hinausgehen, sind leider in einem etwas sehr gelehrten, reichlich mit Fremdwörtern gemischten Deutsch gehalten.

1389 in einer Eintragung in den Stiftungsbüchern,[1]) eine den Universitätshörer Johannes, Sohn des Jaroš von Janowicz, erteilte Dispens „super defectu natalium" betreffend. Zwei Tage später bestätigt er den neuen Propst von Melnik in seinem Amte.[2])

Wie alt Johannes Pomuk war, als er das Amt eines Generalvikars des Prager Erzbistums antrat, läßt sich heute nicht mehr feststellen. Das älteste geschichtliche Zeugnis überhaupt, das uns von ihm und seiner amtlichen Stellung Kunde gibt, stammt aus dem Jahre 1370. Es ist das eine Urkunde des Prager Erzbischofs Johannes Očko von Vlašim vom 5. November 1370. Sie ist übrigens bloß in ihrer Abschrift in der kaiserlichen Bestätigung vom 13. Feber 1377 erhalten. Die Urschrift der Urkunde war geschrieben a notariis publicis Johanne et Wenceslao commensalibus domesticis archieppi Pragensis und trägt den Schlußvermerk: Et ego Johannes olim Welflini clericus Pragensis dioecesis imperiali auctoritate notarius publicus unacum prenominatis testibus et Wenceslao . . . presens fui . . .[3])

Johannes Pomuk, „des weiland Welflin Sohn" war also im Jahre 1370 Kleriker der Prager Erzdiözese und kaiserlicher Notar. Sein Vater Welflin (Wölflein), der bereits tot war, stammte aus Pomuk, dem heutigen Nepomuk. Wenn Julius Lippert[4]) ihn zu einem Mitgliede der Prager deutschen Familie der Welfl oder Wolfram macht, der zu dem der Zisterzienser-Abtei am Grünberg gehörigen südböhmischen Städtchen Pomuk in irgendwelchen Beziehungen (Herkunft oder Eigentum) gestanden sei, so geht er von der irrigen Annahme aus, daß die genannte Prager Familie das Patronats- und Präsentationsrecht über die St. Galluspfarrei in Prag besessen habe. Beide Rechte standen dem Prager Dompropst zu.[5]) Die

[1]) Libri Erectionum, lib. III, pag. 86. Bei Cl. Borovy S. 300. Über diese Amtsschriften des Prager Erzbistums siehe diese Zeitschrift, Jg. 79, S. 266 f.

[2]) Libr. Confirmationum (ed. Jos. Emler), IV, S. 214 f.

[3]) Im Archiv des Kollegiatstiftes am Vyschehrad in Prag, Man. IX, 48/49. Vgl. *Fr. Stejskal*, Svatý Jan Nepomucký, Prag 1921, I, S. 25, der auch die Ansicht A. L. Frinds in seiner „Kirchengeschichte Böhmens", III, S. 38 bezüglich einer angeblich älteren den heiligen Johannes v. Nep. betreffenden Urkunde richtigstellt.

[4]) Mitteilungen des Vereines für Geschichte der Deutschen in Böhmen, 1901, S. 28 f. Vgl. auch Fr. Štědrý, Sv. Jan Nepomucký, Prag 1917, S. 15 f. Woher Štědrý seine weiteren Angaben nimmt, gibt er nicht an. In dem angeführten Aufsatz von J. Lippert sind sie nicht enthalten. Auch *Stejskal*, der sich auf Štědrý stützt, tut dies nicht.

[5]) Vgl. *Fr. Palacky*, Über Formelbücher, Prag 1842, I, S. 251 f. aus dem Formelbuche des Stiftes Wilhering.

Familie übte bloß das Verleihungsrecht für den Meßleser am Altar der Heiligen Johannes, Simon und Judas in der genannten Kirche aus.[1])

Dagegen ist für die Mitte des 14. Jahrhunderts, näherhin etwa für 1355—1367, aus dem Formelbuche des Zisterzienserstiftes Ossek[2]) ein gewisser Wolflin als Richter in Pomuk = Nepomuk sichergestellt. Aller Wahrscheinlichkeit nach dürfte dieser Richter Wolflin = Welflin der Vater des Notars und späteren Generalvikars Johannes gewesen sein. Unter dieser Voraussetzung wäre dann auch der Schluß berechtigt, daß Johannes in dem genannten Städtlein geboren wurde.

W. W. Tomek[3]) zieht aus der deutschen Namensform Welflin den Schluß, daß Johannes, wenigstens seiner väterlichen Abstammung nach, ein Deutscher war. Wenngleich der Name in Böhmen einen zwingenden Schluß auf die Volkszugehörigkeit seines Trägers im allgemeinen nicht zuläßt, — im 14. Jahrhundert freilich noch eher als in späterer Zeit, so gewinnt diese Annahme doch große Wahrscheinlichkeit, wenn man bedenkt, daß gerade um die Zisterzienserklöster[4]) Böhmens Ansiedlungen deutscher Sprache und Art sich bildeten. Auch der Umstand, daß Johannes später die hauptsächlich von deutschen Kaufleuten der Prager Altstadt besuchte Kirche und Pfarre St. Gallus übernahm, könnte für diese Annahme ins Treffen geführt werden, obschon auch er zu einem sicheren Schluß nicht berechtigt.

Wo und wie Johannes seine Kindheit und Jugend verbrachte, darüber fehlen uns alle geschichtlichen Quellen. Dafür hat die Legende gerade diesen Abschnitt seines Lebens mit allerlei Vorfällen und Begebenheiten — auch wunderbarer Art — ausgeschmückt, deren Geschichtlichkeit sich freilich in keiner Weise belegen läßt.[5])

[1]) Wie *Fr. Stejskal* im a. W. S. 12 annimmt, aus der von ihm zum Beweise angeführten Urkunde in Lib. Erect. S. 128 (n. 239) geht das allerdings nicht hervor.

[2]) In Böhmen. Nos Vulflinus judex in Pomuk. Vgl. *F. Palacky*, a. W. S. 241. Siehe auch *F. Stedry*, a. W. S. 17.

[3]) Dějepis města Prahy III, Prag 1875, S. 183.

[4]) Zur Stellung der Zisterzienser in Böhmen zur nationalen Frage vgl. *F. Palacky*, a. W. S. 240, 245, 361 f., betreffend die Beschwerde des Kaisers Karl IV. und des Prager Erzbischofs, daß sich die Zisterzienser weigern, gebürtige Böhmen in ihre Klöster als Mönche aufzunehmen. Siehe auch *A. Neumann*, Prameny k dějinám duchovenstva v době předhusitské a husově, Olmütz 1926, S. 96 ff.

[5]) Einzelne Züge dieser Legende sind erst jüngeren Ursprungs; zum Beispiel das hohe Alter seiner Eltern, die Erkrankung des Kindes und seine wunderbare Errettung durch die Mutter Gottes, die wunderbare

Im Jahre 1370 war also Johannes bereits öffentlicher Notar und Kleriker des Prager Erzbistums. Priester kann er damals noch nicht gewesen sein. Denn der Artikel 20 des Prager Provinzialkonzils vom 12. November 1349 schloß Priester von der dauernden Ausübung der Notariatsgeschäfte aus. Höchstens in Einzelfällen, wenn es sich um reine Kirchensachen handelte, und mit ausdrücklicher Bewilligung des Erzbischofs dürften sie dies tun.[1]) Johannes übt aber das Notariatsamt bis zum Jahre 1380 aus und erscheint erst in diesem Jahre als Inhaber einer kirchlichen Pfründe, einer Meßleserstelle (Altarist) in der Prager Domkirche. Hat er demnach in der ersten Hälfte des genannten Jahres die Priesterweihe empfangen, so dürfte sein Geburtsjahr in die Zeit von 1340 bis 1350 fallen, eher freilich gegen Ende des angegebenen Zeitraumes.

Das Amt eines öffentlichen Notars, welches Johannes Pomuk mindestens seit 1370 bekleidete, erforderte an und für sich keine so umfassende Allgemeinbildung und Berufsschulung, wie die Gegenwart von einem Notar bei uns verlangt.[2]) So war auch keine besondere wissenschaft-

---

Lichterscheinung über dem Geburtshause zur Zeit seiner Geburt u. ä. Auch sein eifriges Ministrieren in der Zisterzienser-Klosterkirche gehört hieher; denn die Zisterzienserkirchen waren damals der Öffentlichkeit noch nicht zugänglich. Den Altardienst besorgten die Konversbrüder, die damals sehr zahlreich waren.

[1]) In den Synodalstatuten des zweiten Prager Erzbischofs Johannes Očko von Vlašim vom 16. Juni 1374 finden wir dieses Verbot neuerdings eingeschärft. Vgl. C. Höfler, Concilia Pragensia (1353—1413), Prag 1862; *B. Dudik*, Die Statuten des ersten Prager Provinzialkonzils, Brünn 1872.

[2]) Die öffentlichen Notare waren in erster Linie amtlich bestellte und beeidete Schreiber, deren Aufgabe es war, Urkunden und Schriftstücke, denen öffentliche Rechtsgültigkeit zukommen sollte, aufzusetzen und abzufassen. Ernannt und in Eid genommen wurden sie natürlich von den Machthabern, auf deren Rechtsgebiet ihre Tätigkeit sich erstrecken sollte. Doch hatte Kaiser Karl IV. dem Prager Erzbischof Ernst von Pardubitz und seinen Nachfolgern durch den Freibrief vom 1. Mai 1358 die Vollmacht verliehen, auch für den staatlichen Bereich anerkannte Notare bestellen und vereidigen zu dürfen. Das Amtsgebiet dieser vom Erzbischof ernannten „kaiserlichen" Notare sollte nicht auf das Prager Erzbistum und das Königreich Böhmen beschränkt sein, sondern sich auf das ganze römische Reich erstrecken. Der Eid, den sie vor dem Erzbischof ablegen mußten; verlangte von ihnen: dem heiligen römischen Reiche und seinen Kaisern treu zu sein, desgleichen auch den römischen Königen; die amtlichen Schriftstücke auf reinem Pergament, nicht auf radiertem und auch nicht auf Papier niederzuschreiben; die Rechtssachen der Kirchen, Krankenhäuser, Witwen und Waisen zu unterstützen und von ihnen kein Entgelt zu verlangen; beim Niederschreiben der Urkunden keinerlei Betrug zu verüben, nichts in böswilliger oder betrügerischer Absicht hinzuzusetzen oder wegzulassen, sei es zum Nutzen oder Schaden eines der beiden vertragschließenden Teile; endlich ein besonderes Augenmerk zu richten auf

liche Vorbereitung für den Bewerber des Notariatsamtes vorgeschrieben. Was von ihm verlangt wurde, war eine ausreichende Kenntnis des Lateinischen, der Amtssprache in Kirche und Staat des Mittelalters, und vor allem die Gewandtheit, alle in sein Fach schlagenden Schriftstücke nach den Regeln der Kunst und des Rechtes abzufassen. Dazu war freilich auch eine gewisse Kenntnis aller in Frage kommenden gesetzlichen Bestimmungen notwendig. All das erlernte der angehende Notar am schnellsten und sichersten in der Schreibstube eines älteren Notars durch eigene Übung und Betätigung in allen dahergehörigen Arbeiten. In der Frage, wo und wie Johannes Pomuk auf seine Notariatstätigkeit sich vorbereitete, sind wir lediglich auf Vermutungen[1]) angewiesen. Freilich läßt der Umstand, daß er fast sein ganzes Leben in der Kanzlei des Prager Erzbischofs zubrachte und er sich als Notar auch commensalis et domesticus archiepiscopi[2]) nennt, den Schluß zu, daß er seine Notariatslaufbahn auch an der erzbischöflichen Kanzlei selbst begonnen habe. Die juridische Fakultät der in seiner Jugend von Kaiser Karl IV. gegründeten Prager Universität, die sich übrigens seit dem 25. April 1372 zu einer selbständigen, vom Verbande des Studium generale losgelösten Juristenuniversität entwickelt hatte, dürfte er kaum besucht haben. Denn erst später, als er schon Pfarrer bei St. Gallus geworden war und die Notariatsgeschäfte nicht mehr ausübte, im

---

Brücken, Krankenhäuser, öffentliche Wege und andere gemeinnützige Wohlfahrtseinrichtungen. Nach dem Eid empfingen sie vom Erzbischof den Friedenskuß und die Abzeichen ihres Amtes: Feder und Tintenfaß, und waren als „notarii publici imperiali auctoritate" bestellt. Vgl. Libri Erectionum (ed. Borovy), S. 20 f. (n. 33). In der Folge hat sich in den böhmischen Bistümern (dem ehemaligen Erzbistum Prag) bis heute der Gebrauch erhalten, verdienten Geistlichen den Ehrentitel eines „Notars" zu verleihen.

[1]) Vereinzelt gab es eigene Notariatsschulen. Von Heinrich von Isernia wenigstens wird berichtet, daß er 1270 am Vyschehrad eine Schule eröffnete, in der gelehrt wurde, wie man Urkunden abfasse, damit sie rechtskräftig seien. Ob nun diese Schule am Vyschehrad — die Pröpste dieses Stiftes waren ja in der Regel die Kanzler des böhmischen Königs — im 14. Jahrhundert noch bestand, läßt sich nicht feststellen.

[2]) Was es mit dieser Bezeichnung für eine Bewandtnis hatte, läßt sich heute auf Grund der vorhandenen geschichtlichen Quellen schwer feststellen. Jedenfalls drückt sie irgendeine nähere Beziehung zum erzbischöflichen Haus- und Hofhalt aus. Nicht entschieden ist die Frage, ob mit ihr tatsächliche Amtsverrichtungen verbunden waren oder ob sie eine bloße Auszeichnung war. Vielleicht waren diese Haus- und Tischgenossen des Erzbischofs Geistliche, die sich in die verschiedenen Geschäfte der Kapläne, Geheimschreiber und Zeremonienmeister am erzbischöflichen Hofe teilten. – Johannes war also nicht erst seit 1375 commensalis domesticus des Erzbischofs, wie *A. L. Frind*, S. 23 (bezw. S. 28) und nach ihm *Josef Kreschnicka* in dieser Zeitschrift, Jg. 46, S. 597 annimmt.

Jahre 1381, erlangte er an dieser Universität den niedrigsten akademischen Grad im Kirchenrechte, den eines baccalaureus decretorum.

Sein Amt als öffentlicher Notar übte Johannes hauptsächlich in der Kanzlei des erzbischöflichen Gerichtes aus. So war er Protokollführer der Gerichtsverhandlungen und das sogenannte Manuale I. (die Gerichtsverhandlungen von 1373 bis 1376 umfassend), das Manuale II. (1377 bis 1379) und der Anfang des Manuale III. dieser Protokolle sind von seiner Hand geschrieben.[1]) Vom 3. Jänner 1377[2]) an nennt er sich Protonotar; er war also Vorsteher der erzbischöflichen Gerichtskanzlei. Die letzte Urkunde, die er in dieser Eigenschaft ausfertigte, ist vom 10. Dezember 1380 ausgestellt. Sie betrifft eine zugunsten der Prager St.-Niklas-Kirche gemachte Stiftung.

Nach der Eintragung zum 6. September 1380 in den Libri Confirmationum[3]) erscheint Johannes von Pomuk notarius cancellarie domini archiepiscopi als Altarist oder Meßleser in der Kapelle der Heiligen Erhard und Ottilia in der Prager Domkirche. Er muß also bereits die Priesterweihe empfangen haben. Die genannte Stelle war eine Stiftung des zweiten Prager Erzbischofs Johannes I. Očko von Vlašim und legte ihrem Inhaber die Verpflichtung auf, wöchentlich viermal auf eine im Stiftsbriefe genau bezeichnete Meinung in der genannten Kapelle die heilige Messe zu lesen und an jedem Jahrestage des Todes des Stifters verschiedene Vermächtnisse auszuzahlen. Dafür sollte er aus dem Dorfe Dubczan (Dubschan im Saazer Bezirk) einen jährlichen Zins von 22 Schock prager Groschen beziehen. Durch die erwähnten Vermächtnisse

---

[1]) Im Archiv des Prager Domkapitels Cod. arch. IV, 1. 2. Vgl. *A. Podlaha*, Catalogus Codicum . . . , Prag 1923. In Druck gelegt von *F. Tadra*, Soudní akta konsistoře Pražské, Prag 1893. Anno Domini milesimo trecentesimo septuagesimo tercio indiccione undecima die III. mensis Januarii . . . presencia protocolla describuntur per Johannem notarium. Das Manuale II beginnt: Anno Domini milesimo trecentesimo septuagesimo septimo indiccione XV. incipiendo a mense Januario presencia protocolla . . . per Johannem de Pomuk publicum officii vicariatus (predicti) prothonotarium describuntur ut sequitur.

[2]) *A. L. Frind* im a. W. S. 23 (neu S. 28) nennt ihn nach *W. Tomek* Dějepis Prahy III. schon für das Jahr 1374 in dieser Stellung, doch läßt sich diese Jahreszahl urkundlich nicht belegen. Vielleicht war *W. Tomek* noch ein urkundlicher Beleg vorgelegen, der inzwischen verloren gegangen ist, wie z. B. der im ersten Aufsatz erwähnte Ordo Commendarum.

[3]) Lib. Conf. ed. *J. Emler* (Prag 1879), S. 138. Johannes präsentiert gemeinsam mit *Thomas*, „cantor ecclesiae Wyssegradensis", beide als Prokuratoren des Altaristen von St. Simon und Juda in der Prager Domkirche den Priester Martin von Pomuk als Pfarrer von Krzieczhora (Křečhor).

verminderte sich dieser Betrag auf 10½ Schock, etwa 1260 K (ca. 1000 M.) im Vorkriegswerte.[1])

Viele Fragen müssen hier bei dem vollständigen Schweigen aller geschichtlichen Quellen einfach übergangen werden. So läßt sich heute nicht mehr feststellen, welcher Art die besonderen Studien waren, durch die sich Johannes auf die Priesterweihe vorbereitete. Was ältere Lebensbeschreiber des Heiligen, insbesondere B. Balbin und nach ihm viele neuere über seine Studien an der philosophischen und theologischen Fakultät des Prager Generalstudiums berichten, läßt sich nicht bloß geschichtlich nicht nachweisen und belegen, sondern widerspricht auch im allgemeinen der Gepflogenheit des 14. Jahrhunderts. In den Aufzeichnungen der Prager Artistenfakultät kommt der Name eines Johannes von Pomuk überhaupt nicht vor. An der theologischen Fakultät sind die Hörer- und Promotionsverzeichnisse aus dieser Zeit verlorengegangen. Nichtsdestoweniger dürfte die Vermutung berechtigt sein, daß Johannes auch diese Fakultät nicht besuchte. Der wissenschaftliche Vorbereitungsgang eines Geistlichen im 14. Jahrhundert war eben ein ganz anderer als in der nachtridentinischen Zeit eines B. Balbin und der Biographen nach ihm.[2])

Auch die Frage, von wem und wo Johannes die Priesterweihe empfing, läßt sich nicht beantworten. Im Prager Erzbistum wurde diese in der Regel von den Weihbischöfen erteilt. Um 1380 übten dieses Amt im Bereiche des Erzbistums zwei Bischöfe aus: Der Augustiner-Eremit Hinko

[1]) Lib. Erect. fol. 111 (ed. *C. Borovy*) S. 107, Nr. 222, bezw. Nr. 137, S. 66 und Nr. 168, S. 82.

[2]) Daher gehört auch die Nachricht *B. Balbins*, daß Johannes sein Lateinstudium in Saaz gemacht habe. Bereits *Berghauer* hat diesen Irrtum berichtigt. Auch die Angabe der lectio historica des Breviers zum 16. Mai: Pragae gravioribus disciplinis excultus, philosophiae, theologiae sacrorumque canonum magisterium et lauream emeruit, bedarf wenigstens, was die aufgezählten akademischen Grade betrifft, einer Berichtigung. — Im 14. Jahrhundert war die Zurücklegung eines eigenen wissenschaftlichen Bildungsganges zum Empfange der Priesterweihe nicht verlangt. Außer der unumgänglich notwendigen Gewandtheit im Gebrauche der lateinischen Kirchensprache bedurfte es nur einer hinreichenden Kenntnis der wichtigsten Teile der kirchlichen Glaubens- und Sittenlehre und der einschlägigen Bestimmungen des Kirchenrechtes, worüber sich die Weihebewerber durch eine eigene Prüfung vor dem Erzbischof oder seinem Stellvertreter auszuweisen hatten. Bei dieser Prüfung hatten die Weihebewerber auch darzutun, daß sie frei von den im Kirchenrechte aufgezählten Weihehindernissen und im Besitze eines standesgemäßen Unterhaltes sind, wie es der Artikel 8 des schon mehrere Male erwähnten Prager Provinzialkonzils verlangt. Die theologische Fakultät galt als eine höhere Bildungsstätte, die in der Regel von schon zu Priestern Geweihten besucht wurde, wie ja auch M. Johannes Hus erst im Jahre seiner Priesterweihe 1401 die theologische Fakultät bezog.

von Hasenburg und der Dominikaner Johannes (Johl). Ersterer war Titularbischof von Ladomir, letzterer von Majorca. Einer von beiden dürfte Johannes in der ersten Hälfte des Jahres 1380 die Priesterweihe erteilt haben. Wenn ihn B. Balbin und andere vor der Priesterweihe in der Einsamkeit die geistlichen Übungen machen lassen, so übertragen sie einfach Einrichtungen und Gepflogenheiten ihrer Zeit in das 14. Jahrhundert.

Nach der oben erwähnten Urkunde vom 10. Dezember 1380 zu schließen, verblieb Johannes auch nach seiner Priesterweihe noch kurze Zeit in der erzbischöflichen Kanzlei als Notar, eine Ausnahme von der allgemeinen Regel, die der Erzbischof jederzeit gestatten konnte. Aber schon im gleichen Jahre übernimmt er die St.-Gallus-Pfarrei in der Prager Altstadt. Denn am 18. Oktober 1380 stundet Nikolaus, Prager Domherr und Pfarrer von St. Adalbert unter dem Vyscherad, der collector fructuum camerae Apostolicae, dem öffentlichen Notar und Pleban (Leutpriester, Pfarrer) Johannes von St. Gallus die Zahlung seiner Gebühren an die apostolische Kammer im Betrage von 14 Schock pr. Gr. bis zum 8. November desselben Jahres. Gleichzeitig macht er auf die Straffolgen aufmerksam, die denen angedroht werden, die sich vom Apostolischen Stuhle eine Pfründe verleihen lassen, die dafür festgesetzte Gebühr aber nicht entrichten wollen. Er mußte ihm die Zahlung wohl noch ein oder vielleicht sogar ein zweites Mal gestundet haben, denn erst am 8. September 1381 kann der päpstliche Sammler dem Pfarrer von St. Gallus die Entrichtung der gestundeten Gebühren bestätigen.[1])

Aus beiden Schreiben geht hervor, daß Johannes die St.-Gallus-Pfarrei durch päpstliche Verleihung (Provision) erlangt hat. Schon im Jahre 1374 hatte „Johannes, der Sohn des Welflin von Pomuk, Kleriker der Prager Diözese und Notar", vom Apostolischen Stuhle nach der damals üblichen Sitte die Anwartschaft (Exspektanz) auf eine geistliche Pfründe erhalten. Diese sollte ein Jahreseinkommen von 25 Pfund Silber haben, wenn sie ein

[1]) Archiv des Metropolitankapitels in Prag, Urk. XVI, 13 (früher Z. 1. VIII/6). — 14 Schock war das Halbjahrserträgnis der Pfarre. Vgl. Registra decimarum papalium im gleichen Archiv Cod. V, 2. Im Druck herausgegeben von *W. W. Tomek*, Prag 1873. — Das Siegel der erwähnten Urkunde ist photographiert bei *A. Podlaha*, Series . . . Canonicorum S. M. E. Pragensis, Prag 1912, Tafel XVI. — Der Vollständigkeit wegen sei angeführt, daß man in dieser Taxenzahlung des Heiligen eine simonistische Handlung sehen wollte. Für Kenner der kirchlichen Verhältnisse des Mittelalters erübrigt sich wohl eine Widerlegung dieser Ansicht.

beneficium curatum, oder von 18 Pfund, wenn sie ein beneficium simplex ist. Ob nun die Verleihung der St. Galluspfarrei an Johannes mit der erwähnten Expektanz in Verbindung steht, läßt sich jetzt nicht mehr entscheiden.[1])

Aber noch eine weitere Schlußfolgerung ergibt sich aus diesen beiden Schreiben: Johannes hatte sich während seiner jahrelangen Notariatstätigkeit in der erzbischöflichen Kanzlei nicht soviel erspart, daß er der päpstlichen Kammerverwaltung die Gebühren für die Pfründenverleihung auf einmal hätte bezahlen können. Diese Feststellung soll an einer späteren Stelle der vorliegenden Arbeit verwertet werden.

Ob Johannes neben der St.-Gallus-Pfarrei seine Pfründe an der Prager Domkirche beibehalten hat, wie W. W. Tomek und A. L. Frind behaupten, läßt sich auf Grund der vorhandenen geschichtlichen Quellen nicht entscheiden.[2])

Die St.-Gallus-Pfarrei war, wiewohl in der Altstadt gelegen, die Hauptkirche der neu aufblühenden, hauptsächlich von deutschen Kaufleuten bewohnten Prager Neustadt. Sie war demnach eine deutsche Seelsorge, wie auch der unmittelbare Vorgänger unseres Johannes, Wenzel Tausentmark, ein Deutscher gewesen sein dürfte. In den Stiftungsbüchern ist noch das Besitzstandsverzeichnis (Inventar) der Pfarrkirche erhalten, das Johannes als neuer Pfarrer im Sinne der Bestimmung des Prager Provinzialkonzils vom Jahre 1349 anlegte und das er zehn Jahre später als Generalvikar unmittelbar vor seinem Abgange von dieser Pfarrei in die öffentlichen Stiftungsbücher aufnehmen ließ.[3])

Gleichzeitig scheint Johannes an der Prager Juristenuniversität die Rechtsstudien zur Erlangung der akademischen Grade begonnen zu haben. Im folgenden Jahre 1381 promoviert nämlich der Rektor der Juristenuniversität, der Domherr Nikolaus Kossczol, nebst drei anderen auch Johannem de Pomuk plebanum Sti Galli Prag. qui solvit

[1]) Urkunde im böhm. Landesarchiv im Register Gregors XI., Tom. IV, p. I, fol. 55. Vgl. Časopis katolického duchovenstva, Prag 1917, S. 554 f.

[2]) *Tomek* im a. W. S. 183, *Frind* S. 26 (bezw. S. 30) — die Annahme beider stützt sich hauptsächlich auf den Umstand, daß erst 1384 ein neuer Inhaber dieser Pfründe erscheint. Da aber die Lib. Confirm. vom 1. Oktober 1380 bis zum 27. März 1383 eine Lücke aufweisen und andererseits der Amtsantritt des neuen Pfründeninhabers au den Papstzehentverzeichnissen, in denen sein Name zum erstenmal genannt wird, nicht ersichtlich ist, so läßt sich diese Annahme wohl nicht aufrecht halten.

[3]) Lib. Erect. IV, pag. 1—9, ed. *Borovy* (1883), S. 345 ff.

15 den." zum Bakkalaureus decretorum (= im Kirchenrechte).[1])

Doch bereits im selben Jahre oder spätestens anfangs 1382 nahm Johannes einen längeren Urlaub, um seine Rechtsstudien der Sitte der damaligen Zeit gemäß an einer auswärtigen Universität fortzusetzen. Der Artikel 11 des schon mehrere Male erwähnten Prager Konzils vom Jahre 1349 gab ihm ein Recht dazu. Nur mußte er die Zustimmung des Erzbischofs einholen und einen Stellvertreter für die Ausübung seiner Amtspflichten stellen. Die Erhaltung dieses Stellvertreters, der vom Erzbischof bestätigt sein mußte, oblag natürlich dem eigentlichen Pfründeninhaber. So finden wir auch tatsächlich im Jahre 1382 im Verzeichnisse der Prager Pfarrer bei St. Gallus nicht Johannes, sondern einen gewissen Kunsso, und zwar als viceplebanus, als Stellvertreter des Pfarrers.[2])

Als Studienort hatte Johannes die alte Universitätsstadt Padua in Oberitalien gewählt. Bei dieser Wahl dürfte der Wunsch des Erzbischofs Johannes von Jenzenstein maßgebend gewesen sein. Dieser hatte selbst dort studiert und gerade um 1380 betrieben mehrere nahe Anverwandte von ihm, sein jüngerer Bruder Wenzel und sein Schwestersohn und späterer Nachfolger auf dem Prager erzbischöflichen Sitze Wolfram von Škvorec, an der Universität der genannten Stadt ihre höheren Studien. Wie aus seinem Briefwechsel[3]) mit den Genannten hervorgeht, scheint der Erzbischof mit ihnen nicht ganz zufrieden gewesen zu sein und so dürfte die Annahme, der Erzbischof wollte ihnen in Johannes Pomuk einen geistlichen Führer und zuverlässigen Berater zur Seite geben, nicht ganz unbegründet sein. Johannes scheint ja seit Beginn seiner geistlichen Laufbahn in enger Verbindung nicht bloß mit der erzbischöflichen Kanzlei, sondern als commensalis domesticus mit dem Erzbischof und dessen Anverwandten selbst gestanden zu sein. Dafür spricht auch der Umstand, daß die oben erwähnte Exspektanz vom 19. Dezember 1374 ausdrücklich über Fürsprache des Erzbischofs Johannes Očko von Vlašim — des Oheims des Erzbischofs Johannes von Jenzenstein — verliehen wurde. Auch die Meßleserstelle im Prager Dom hatte

[1]) Also nicht zum Licentiatus wie *A. L. Frind*, S. 26 (bezw. 31) und nach ihm *J. Kreschnicka* in dieser Zeitschrift (1893), S. 597. Vgl. Monumenta historica universitatis Car.-Ferd. Pragensis, Prag 1830, II/1, S. 35.

[2]) *F. Tadra*, Soudní akta Kons. Praž., II, S. 187.

[3]) *J. Loserth*, Der Codex epistolaris des Erzbischofs von Prag Johann Jenzenstein (Archiv für österr. Geschichte Bd. 55, Wien 1855, S. 265 ff.).

Johannes durch die Familie Jenzenstein erlangt. Das Verleihungsrecht über diese Stiftung stand nämlich dem Vater des Erzbischofs, dem königlichen Kammerschreiber Paul von Jenzenstein, zu.

Sei dem nun wie immer, der Aufenthalt des Pfarrers von St. Gallus in Prag an der Padovenser Universität ist hinreichend beglaubigt. Im Jahre 1386 bekleidete er sogar das Amt eines Rektors der „Ultramontanen".[1])

(Schluß folgt.)

---

# Pastoralfälle.

I. **(Seelsorgliche Behandlung der in bloßer Zivilehe lebenden Katholiken.)** Der Redaktion wurde folgender Gewissensfall zur moraltheologischen Begutachtung eingesandt:

„Titus heiratete Livia kirchlich. Livia trieb es im Kriege zu bunt. Deshalb läßt sich Titus von der Livia scheiden und heiratet vor dem Zivilamt die Veronika. Livia geht ebenfalls eine neue Zivilehe ein mit einem anderen Manne. Veronika ist sonst gut gesinnt und ging vor ihrer Ziviltrauung zu den heiligen Sakramenten. Sie wurde, so behauptet sie, vom Pfarrer nicht aufmerksam gemacht, was die Zivilehe ist, obschon dieser wußte, was Veronika vorhatte. Diese Behauptung scheint glaubwürdig zu sein, da die Zivilehe in einer Zeit geschlossen wurde, wo dieselbe beim Volke noch fast unbekannt war.[2])

Titus und Veronika siedeln sich anderswo an. Veronika geht ad confessionem ad parochum novi loci. Der Parochus erteilt ihr die Absolution im Sinne einer Notiz des St.-Bonifazius-Blattes, nachdem Veronika versprochen hatte, sich des ehelichen Verkehres zu enthalten und, sobald es geht, sich kirch-

---

[1]) Die Hörer der Universität, die ihren Rektor nicht bloß wählten, sondern auch aus ihren Reihen stellten, zerfielen in zwei Gruppen: die „Citramontanen", die Italiener, mit zwölf und die „Ultramontanen", die Ausländer, mit zehn Nationen (Landsmannschaften), darunter die deutsche oder schwäbische, die für zwei zählte und galt. Jede Gruppe wählte ihren Rektor für ein Jahr, und zwar der Reihe nach aus jeder der in ihr vertretenen Nationen. Die böhmische, welcher Johannes angehörte, kam also alle zehn Jahre zur Rektorswahl. Der Ausdruck „Nation" bedeutet hier übrigens ebensowenig wie an der Universität in Prag die Volkszugehörigkeit, sondern die geographische: die Landschaft, der ein Hörer entstammte. Vgl. *H. Denifle*, Die Universitäten des Mittelalters bis 1400, Berlin 1885, I, S. 277 ff. (800 ff.), *A. Gloria*, Monumenti dell' Universita di Padova, Venezia 1884, *F. Tadra*, Kulturní slyky Čech s cizinou až do válek kusitských, Prag 1897.

[2]) In unseren Gegenden wäre eine solche Unkenntnis fast unmöglich. Es scheint also bei Veronika eine außergewöhnlich große Unkenntnis in Bezug auf das Ehesakrament vorzuliegen.

lich trauen zu lassen. Titus und Veronika leben im gemeinsamen Haushalte.

Hat der parochus loci recht gehandelt oder sollte er die Absolution verweigern? Wie soll der Priester vorgehen, um die eventuell falsche Belehrung, die der Parochus der Veronika im Sinne der Notiz des Bonifaziusblattes gegeben hatte, richtigzustellen?" — —

Da der Einsender keine genaue Angabe bietet, in welcher Nummer des Bonifaziusblattes die angebliche Notiz sich findet, kann der unterzeichnete Referent keine Stellung dazu nehmen; er bezweifelt aber sehr, ob dieses Blatt wirklich eine Notiz gebracht hat, die des parochus loci Handlungsweise ohneweiters rechtfertigt.

Da die Zivilehe dem Seelsorger große pastorelle Schwierigkeiten bereiten kann, sei zunächst die katholische Lehre über dieselbe in größter Kürze angeführt.

Es ist klar, daß an der Ehe, als an der Grundlage der menschlichen Gesellschaft, auch der Staat ein berechtigtes Interesse haben soll. Deshalb ist es seine strenge Pflicht, durch eine kluge Gesetzgebung alle wilden Geschlechtsverbindungen zu verbieten, welche zum Schaden des Gemeinwohles und besonders zum Nachteil der Kindererziehung gereichen. Daher ist es auch Sache eben dieser Gesetzgebung, die *rein bürgerlichen* Wirkungen der Ehe, wie z. B. das Erbrecht der Ehefrau und der Kinder, zu regeln; freilich ohne Verletzung des höher stehenden Naturgesetzes. Allerdings hat der bürgerliche Gesetzgeber oder Richter gar keine Kompetenzen in Bezug auf die Ehe als Sakrament betrachtet oder auch in Bezug auf das Eheband jeder, selbst der nicht sakramentalen Ehe. Daß das Ehesakrament selbst nicht vor das Forum des bürgerlichen Gesetzgebers oder Richters gehört, ist per se evident, da ja die Sakramentenverwaltung der Kirche allein vorbehalten ist. Aber auch das Eheband, selbst der nichtsakramentalen Ehe, des sogenannten matrimonium legitimum, darf von der bürgerlichen Autorität nicht angetastet werden; weil auch die nichtsakramentale Ehe nach der Absicht des Schöpfers etwas Heiliges ist; was von Leo XIII. in seiner berühmten Enzyklika „Arcanum" vom 10. Februar 1880 in folgenden Worten ausgedrückt ist: „matrimonium, cum habeat Deum auctorem, fueritque vel a principio quaedam Incarnationis Verbi Dei adumbratio, idcirco inest in eo sacrum et religiosum quiddam, non adventicium sed ingenitum, non ab hominibus acceptum sed natura sua insitum, . . . et est sua vi, sua natura, sua sponte sacrum." — Es ist also sichere und allgemein angenommene Doktrin, daß die bürgerliche Autorität das Band keiner gültigen Ehe lösen kann; wenn auch viele Theologen und Kanonisten lehren, daß eben diese bürger-

liche Autorität für die nichtsakramentale Ehe der ungetauften Untertanen trennende Ehehindernisse, wofern sie dem Naturgesetz nicht widersprechen, einsetzen kann (vgl. unser Man. Theol. mor. III, n. 651). — Der Cod. jur. can. (can. 1016) hat kurz und bündig die Kompetenzen der bürgerlichen Autorität in Bezug auf die christliche Ehe mit folgenden Worten bezeichnet: „Baptizatorum matrimonium regitur jure non solum divino, sed etiam canonico, salva competentia civilis potestatis circa mere civiles eiusdem matrimonii effectus."

In der modernen Gesetzgebung der verschiedenen Staaten erscheint besonders seit der großen französischen Revolution im 18. Jahrhundert die Zivilehe in drei Formen: 1. als obligatorische oder *Zwangszivilehe*, z. B. in Deutschland, Frankreich, Belgien, Holland, Schweiz, Ungarn, in einigen amerikanischen Staaten; 2. als fakultative oder *Wahlzivilehe*, z. B. in England, in einigen nordamerikanischen Staaten; 3. als Notzivilehe oder *Ersatzzivilehe*, z. B. in Spanien, in Österreich, in Norwegen. Die zweite und dritte Art der Zivilehe, welche stattfindet, wenn eine katholische Eheschließung der Verhältnisse wegen moralisch unmöglich ist, z. B. bei der Ehe der Akatholiken, kann milder beurteilt, wenn auch nicht ganz gebilligt werden; hingegen muß man die Zwangszivilehe der Katholiken durchaus verwerfen; wenigstens wenn damit ein wirkliches Eheband und nicht bloß ein rein bürgerlicher Kontrakt beabsichtigt wird. Denn diese Zivilehe kann unmöglich die für die Kontrahenten so wichtigen sakramentalen Wirkungen hervorbringen; daher hat auch die Kirche dieselbe nie anerkannt als wirkliche Ehe. Die in bloßer Zivilehe lebenden Katholiken gelten als öffentliche Sünder und Konkubinarier und können daher nicht zu den Sakramenten zugelassen werden, wenn ihre bloße Zivilehe notorisch ist. Freilich können und sollen die Katholiken die vom bürgerlichen Gesetze vorgeschriebene Zivilehe eingehen; auch soll — abgesehen von außergewöhnlichen Notfällen — der Pfarrer verlangen, daß die Brautleute den bürgerlichen Ehevorschriften genügen. Sonst würden nämlich für die Kontrahenten, ihre Kinder und den Pfarrer große Unzuträglichkeiten entstehen. Aber diese Zivilehe muß als reiner *Formalakt* betrachtet werden, der für das Ehesakrament vollständig wirkungslos ist. Übrigens wird selbst in der bürgerlichen Gesetzgebung mancher Länder (z. B. in Deutschland, in der Schweiz) die Zivilehe als reiner Formalakt betrachtet, der keineswegs von der inneren Absicht der Kontrahenten abhängt. In der Jurisprudenz sind Fälle bekannt, in denen die Kontrahenten bei der Zivilehe gar keine wirkliche Ehe beabsichtigten, sondern lediglich andere materielle Vorteile. Diese Ehen galten dennoch als gültig, bewirkten alle Wirkungen einer gültigen Zivilehe und

die Kontrahenten blieben trotz des begangenen dolus straffrei.[1]) Diese Feststellung ist wichtig für die Seelsorgspraxis. Der Seelsorger muß nämlich die Gläubigen belehren, daß sie beim Eingehen der Zivilehe keine wirkliche Ehe beabsichtigen dürfen, sondern bloß die bürgerlichen Ehewirkungen. Eine solche Belehrung ist nicht bloß moralisch statthaft und geboten, sondern auch vor dem bürgerlichen Richter straffrei. Das Einzige nämlich, was das bürgerliche Gesetz verlangt, ist das Erscheinen der Brautleute vor dem Standesbeamten, bei dem sie die vorgeschriebenen Formalitäten äußerlich erfüllen. Was die Brautleute dabei innerlich denken oder beabsichtigen, geht den Standesbeamten nichts an.

Dies ist in kurzen Zügen die katholische Doktrin über die Zivilehe. Im vorliegenden Falle handelt es sich nicht um eine notorische, sondern um eine geheime und dem Anschein nach in bona fide geschlossene Zivilehe. Bestände eine notorische Zivilehe, könnten die Eheleute nicht zu den Sakramenten zugelassen werden, solange diese Zivilehe nicht gelöst oder kirchenrechtlich saniert ist, weil sonst ein großes Ärgernis entstehen und die nächste Gelegenheit zur Sünde nicht gemieden würde. Befände sich ein in notorischer Zivilehe lebender Katholik in Todesgefahr, so müßte er behandelt werden wie jeder Sterbende, der in notorisch ungültiger Ehe lebt. Vor allem aber müßte auch dann das durch diese Zivilehe gegebene Ärgernis wieder gutgemacht werden; wenigstens durch ein vor Zeugen gemachtes Reuebekenntnis über die begangene Tat. Die letzten Sakramente könnten dann gespendet werden. Würde die Todesgefahr vorübergehen, so müßte der Seelsorger die vor der Kirche ungültige Zivilehe in Ordnung bringen soweit dies möglich ist und wenn dies nicht bereits auf dem Todbette gemäß dem can. 1043 sq. geschehen ist.

Es war ein arger Unterlassungsfehler, daß der erste Pfarrer die Veronika nicht aufgeklärt hat über die Ungültigkeit ihrer

[1]) Vor einigen Jahren wurde eine ausländische meretrix wegen ihres allzu ärgerlichen Lebenswandels aus der Stadt Zürich ausgewiesen. Weil sie nun aber auf alle Fälle ihr lukratives Geschäft in Zürich weiterführen wollte, wurde ihr von rechtskundiger Seite geraten, eine Scheinehe mit einem Züricher Bürger einzugehen. Deshalb wandte sie sich an einen Hoteldiener, der in Zürich beheimatet war, und erreichte, daß dieser gegen Empfang einer bedeutenden Geldsumme die gewünschte Scheinehe vor dem Standesamte mit ihr einging. Nun wurde die meretrix ebenfalls in Zürich heimatberechtigt und als die Polizei sie wieder ausweisen wollte, weil die Ehe erwiesenermaßen nur eine Scheinehe sei, entschied das Gericht durch mehrere Instanzen hindurch, daß für die Gültigkeit der Zivilehe ein reiner Formalakt genüge. Auf die Absicht der Eheschließenden komme es gar nicht an, sondern nur auf die äußere Erfüllung der für die Zivilehe vorgeschriebenen Formalitäten. Mithin hätten die betreffenden Leute keine straffällige Handlung begangen.

bevorstehenden Zivilehe. Auch durfte er nicht die sakramentale Lossprechung erteilen, wenn die Pönitenten nicht von dieser Zivilehe, die ja in Wirklichkeit zum Konkubinate wurde, abstehen wollten. Kurz, das Verhalten des ersten Pfarrers ist kaum begreiflich, wenn er den wahren Sachverhalt wirklich gekannt hat.

Was ist nun von dem Verhalten des zweiten Pfarrers zu halten? Dieser Pfarrer kannte offenbar die Ungültigkeit der eingegangenen Zivilehe, denn sonst hätte er von der Veronika die Enthaltung vom ehelichen Geschlechtsleben nicht gefordert. Auch Veronika sieht, wenigstens jetzt, deutlich ein, daß ihre bisherige Zivilehe nicht genügt und daß sie sich noch kirchlich trauen lassen muß. Durfte nun der Pfarrer der Veronika den Sakramentenempfang gestatten, nachdem sie versprochen hatte, 1. sich des ehelichen Verkehres zu enthalten, 2. sich möglichst bald kirchlich trauen zu lassen? — Antwort: Nein. Da hätte doch der Pfarrer sich zunächst vergewissern sollen, ob die Veronika überhaupt kirchlich getraut werden kann mit dem geschiedenen Ehemann Titus. Lebt die erste Frau des Titus noch, so muß — wenn möglich — des Titus Ehe mit dieser ersten Frau zunächst durch die bischöfliche oder päpstliche Behörde nichtig erklärt werden. Eine solche Nichtigkeitserklärung erfordert aber geraume Zeit, wie die Erfahrung es beweist, und kann überdies nur erfolgen, wenn ein trennendes Ehehindernis zwischen Titus und Livia bestand. Daß Veronika während dieser geraumen Zeit die versprochene Enthaltsamkeit vom Geschlechtsakt beobachten wird, ist sehr unwahrscheinlich. Wenn also Livia, die erste Frau des Titus, noch lebt, durfte der Pfarrer sich durchaus nicht mit Veronikas Versprechen begnügen; denn die Nichtigkeitserklärung dieser ersten Ehe ist eine langwierige und dabei recht zweifelhafte Sache, über die der Pfarrer kein kompetentes Urteil besitzt.

Ist die erste Frau Livia tot, so hätte der Pfarrer dennoch nicht so rasch und — ich füge hinzu — nicht so leichtfertig vorgehen dürfen. Zunächst müßte jeder vernünftige Zweifel über der Livia Tod gehoben sein. Die bloße Aussage der Veronika genügt da offenbar nicht. Vielmehr sind da alle jene Beweise erforderlich, welche die Kirche verlangt, ehe sie einem Witwer oder einer Witwe eine zweite Ehe gestattet. Der Pfarrer muß die diesbezüglichen Bestimmungen seiner Diözese kennen.

Aber gesetzt, der Pfarrer habe die moralische Überzeugung, a) daß die Livia tot sei, b) daß der kirchlichen Trauung zwischen Titus und Veronika kein weiteres Hindernis im Wege stehe, c) daß kein Ärgernis vorliege, weil an dem Wohnorte Veronika als wahre Ehefrau des Titus allgemein betrachtet werde, durfte er dann die Veronika zu den Sakramenten zulassen auf das

Versprechen hin, daß sie keinen Geschlechtsverkehr mit dem Titus pflegen werde vor der möglichst beschleunigten kirchlichen Trauung? Der Fall der Todesgefahr scheidet hier aus, weil dann der Pfarrer gemäß can. 1044 ohneweiters die Ehe zwischen Titus und Veronika ordnen konnte, selbst ohne Beiziehung von zwei Ehezeugen. Außer dem Fall der Todesgefahr hätte meines Erachtens der Pfarrer den Sakramentenempfang nicht gestatten sollen, bevor die ungültige Zivilehe zu einer wahren sakramentalen Ehe geworden ist. Folgendes sind meine Gründe: 1. Der versprochenen Enthaltung vom Geschlechtsverkehr ist nicht viel zu trauen, wenigstens unter den gewöhnlichen Verhältnissen, wo Titus und Veronika im gemeinsamen Haushalte leben, wie der Einsender berichtet. Die eheliche Enthaltsamkeit ist nämlich eine schwierige Sache, wird daher selten geübt. Unzählige Eheleute begehen leider die schwere Sünde des Onanismus, weil sie vermeinen, sie könnten gar nicht enthaltsam leben. Wenn Veronika und Titus nicht im gemeinsamen Haushalte lebten oder wenn einer der beiden Teile erheblich krank wäre, dann dürfte vielleicht das Versprechen der Enthaltsamkeit eher ernst genommen werden. Jedoch sind dies seltene Ausnahmefälle, die nicht von vornherein angenommen, sondern erst bewiesen werden müssen. — 2. Es dürfte kein zwingender Grund vorliegen, der Veronika den Sakramentenempfang zu gestatten, bevor ihre Ehe in Ordnung gebracht ist. Ein Aufschub des Sakramentenempfanges ist, abgesehen von Ausnahmefällen, keine schwer erträgliche Last und wirkt meistens sehr heilsam. Sagt der Pfarrer in aller Ruhe und Liebe, es sei durchaus notwendig, daß Veronika ihre Eheangelegenheit möglichst bald in Ordnung bringe, sie möge inzwischen ein recht christliches Leben führen und sich des ehelichen Verkehres mit Titus enthalten, sie möge aber vorläufig nicht zu den heiligen Sakramenten gehen, so wird eine solch väterliche Ermahnung gewiß einen guten Eindruck machen. Veronika soll auch dem Titus den Inhalt dieser Ermahnung mitteilen; wenigstens wenn dieser sonst ein rechtschaffener Mann ist. Würde Titus voraussichtlich auf eine nachträgliche kirchliche Trauung nicht eingehen, so läge die Sache anders. Dann soll Veronika ihm nichts sagen von des Pfarrers Ermahnung und es sollte eine sanatio in radice der Ehe versucht werden, wenn es nicht pastorell klüger ist, daß die beiden putativen Eheleute sich vollkommen von einander trennen. Wäre nämlich die eingegangene Zivilehe für Veronika und die erzeugten Kinder ein proximum periculum perversionis wegen des schwer sündhaften und unverbesserlichen Lebenswandels, den Titus führt, so wäre eine Ehetrennung besser als eine Ehesanierung. Die sanatio in radice einer Zivilehe wird zwar nicht leicht von der römischen Kurie gewährt und kann

überhaupt nur gewährt werden von dem Zeitpunkte an, wo die erste Frau des Titus gestorben ist (vgl. De Smet, de sponsalibus et matrimonio, ed. 4a, 1927, n. 736).

Aus den bisherigen Darlegungen geht wohl klar hervor, daß auch der zweite Pfarrer nicht richtig gehandelt hat. Er hätte sich zunächst vergewissern sollen, ob die Zivilehe zwischen Titus und Veronika überhaupt kirchlich in Ordnung gebracht werden könne. Lebt die erste Frau des Titus noch und war diese erste Ehe gültig, so konnte Veronika nur dann die Sakramente empfangen, wenn sie sich entweder von Titus getrennt oder durch langdauernde Erfahrung bewiesen hat, daß sie mit Titus wie Schwester und Bruder gemeinsamen Haushalt geführt hat. Veronikas bloßes Versprechen künftiger Enthaltsamkeit vom Geschlechtsverkehr ist nicht genügend, weil dasselbe aller Wahrscheinlichkeit nach doch nicht gehalten wird. Ist die erste Frau des Titus inzwischen gestorben, so wäre es das einfachste, wenn Titus mit Veronika den Ehekonsens erneuerte vor zwei Zeugen und dem Pfarrer, der sich vorher vergewissert hat, daß kein Ehehindernis zwischen Titus und Veronika bestehe. Stehen dieser Eheschließung große Schwierigkeiten entgegen, so müßte sich der Pfarrer beim Bischöflichen Ordinariate um die sanatio in radice bemühen.

Hiemit ist die erste Frage des Einsenders genügend beantwortet: Beide Pfarrer haben nicht richtig gehandelt.

Die zweite Frage kann mit einiger pastoreller Klugheit leicht gelöst werden. Zunächst soll der befragte Priester sich vor Veronika jedweden scharfen Urteiles über das Verhalten der beiden Pfarrer enthalten. Denn ein solch scharfes Urteil nützt durchaus nichts, kann aber wohl erheblichen Schaden verursachen, da es an der Sachlage nichts zum Vorteil ändert, wohl aber allerhand unliebsame Verwirrung anrichtet. Übrigens liegt begründeter Verdacht vor, daß die Veronika den wahren Sachverhalt objektiv nicht richtig dargestellt hat. Kommt sie nun zu einem anderen Priester, so frage der zuerst: „Ist denn jetzt Ihre Ehe kirchlich in Ordnung?“ Antwortet sie in glaubwürdiger Weise: „Ja“, dann hat der Priester sich nicht weiter zu kümmern um die Ehe. Antwortet sie aber: „Nein“, dann sage er ihr ernst: „Also haben Sie das dem Pfarrer gegebene Versprechen nicht gehalten, und Sie können nicht mehr zu den heiligen Sakramenten zugelassen werden, solange Ihre Eheangelegenheit nicht in Ordnung ist. Vor Gott und der Kirche sind Sie nicht rechtmäßig verheiratet. Ihr gemeinsamer Haushalt mit Titus ist eine fortwährende, nächste Gelegenheit zu schweren Sünden. Wird über kurz oder lang bekannt, daß Sie in bloßer Zivilehe leben, geben Sie überdies noch ein schwer

sündhaftes Ärgernis. Also ist es Ihre heilige Gewissenspflicht, Ihre Eheangelegenheit möglichst bald in Ordnung zu bringen."

Freiburg (Schweiz). *Dr Prümmer O. P.*, Univ.-Prof.

II. **(Delegation zur Eheassistenz.)** In einem Dorfe ist ein kleines Kloster mit vier Geistlichen. Der Dorfpfarrer macht eine Ferienreise ins Ausland. Vor seiner Abreise sagt er zum Klosterobern: „In den nächsten Tagen wird ein Brautpaar zur Trauung kommen, deshalb bitte ich, daß ein Pater dasselbe traut. Außerdem sind noch mehrere Paare in das Verkündbuch eingetragen. Die Patres mögen also die Betreffenden verkünden und, wenn sie sich zur Kopulation melden, auch trauen. Sollten sich noch mehrere Brautpaare melden, dann können die Patres auch diese verkünden und trauen, bis ich wieder zurückkomme." Als dann der Pfarrer abgereist ist und das erste Brautpaar zur Trauung kommt, entsteht unter den Klostergeistlichen eine große Meinungsverschiedenheit darüber, ob die vom Pfarrer gegebene Delegation nicht zu allgemein und daher ungültig sei. Da gerade ein Professor auf der Durchreise im Kloster weilt, frägt man auch ihn um seine Meinung. Derselbe erklärt, die Delegation sei hinreichend, die Patres könnten deshalb ruhig alle Trauungen vornehmen. Da aber einige Patres sich bei diesem Bescheide nicht beruhigen wollen, so wird gebeten, diese Frage in der Linzer Quartalschrift zu behandeln.

Zunächst ist zu bemerken, daß der Pfarrer dadurch einen Fehler machte, daß er es versäumte, einen *Stellvertreter* (*vicarius substitutus*) *aufzustellen*. Wenn nämlich der Pfarrer seine Pfarrei verläßt und länger als eine Woche abwesend ist, so muß er nach can. 465, § 4, für einen Stellvertreter sorgen, der vom Ortsordinarius approbiert ist. Der Pfarrer hat allerdings die Patres oder vielleicht auch den Klosterobern mit seiner Vertretung betraut. Da aber die Approbation seitens des Ortsordinarius fehlte, so ist auch nicht der von can. 465, § 4, geforderte vicarius substitutus vorhanden. Der Klosterobere hat daher auch nicht die Vollmachten des vicarius substitutus (vgl. can. 474), was besonders auch für die Eheassistenz von großer Bedeutung gewesen wäre.[1])

Infolge der besonderen Umstände des vorliegenden Falles kommt für die Delegation der Eheassistenz can. 1096, § 1, in Betracht: „Die Erlaubnis zur Eheassistenz, die nach can. 1095, § 2, erteilt wird, muß *ausdrücklich* (*expresse*) einem *bestimmten Priester* (*sacerdoti determinato*) für eine *bestimmte Ehe* (*ad matrimonium determinatum*) gegeben werden. Allgemeine Delegationen können nicht gegeben werden; eine Ausnahme besteht

[1]) Vgl. *P. Heribert Jone*, Katholische Moraltheologie, n. 729.

nur für die in der Pfarrei angestellten Hilfsgeistlichen; andernfalls ist die Delegation ungültig."

Zuerst muß man nun untersuchen, was dazu nötig ist, damit man sagen kann, ein *„bestimmter" Priester sei delegiert.* Die Antwort auf diese Frage scheint man am besten finden zu können, wenn man untersucht, wann denn eine allgemeine Delegation vorliegt, also kein bestimmter Priester delegiert ist. Dabei geht man am besten von einer Entscheidung der Interpretationskommission aus. Es war nämlich angefragt worden, ob nach Norm des can. 1096, § 1, der Priester hinreichend bestimmt sei, wenn der Pfarrer dem Obern des Klosters in einem besonderen Falle erkläre, für die Ehe, die am nächsten Sonntag in der Filialkirche geschlossen werde, delegiere er einen Ordenspriester, den der Obere in den nächsten Tagen beauftragen werde, die Messe daselbst am Sonntag zu lesen. Hierauf erfolgte die Antwort: „Negative."[1]) In diesem Falle ist die Delegation ungültig, weil der Obere jeden beliebigen Pater mit der Meßfeier beauftragen könnte: den P. Franz, P. Josef, P. Karl u. s. w., und der Wortlaut der Delegation doch wahr bliebe, also auf mehrere Priester paßte und damit allgemein wäre, was nach can. 1096 Ungültigkeit zur Folge hat. — Anders läge der Fall, wenn der Obere bereits einen Pater bestimmt hätte, zum Beispiel den P. Franz, und die Delegation hätte gelautet: „Ich delegiere denjenigen Pater, den der Obere bereits bestimmt hat."[2]) In diesem Falle würde der Wortlaut nur auf P. Franz passen, und wenn der Obere nachher seine Disposition ändern und den P. Josef zur Aushilfe senden würde, dann würde eben auf ihn der Wortlaut der Delegation nicht passen; delegiert war eben nur der P. Franz. Selbstverständlich würde P. Josef der Ehe auch nicht gültigerweise assistieren können, weil er eben überhaupt nicht delegiert ist. — Allgemein wäre auch die Delegation, wenn sie gelautet hätte: „Ich delegiere den Pater, der zur Aushilfe kommt." Diese Delegation wäre ungültig, selbst wenn der Obere schon z. B. den P. Franz für die Aushilfe bestimmt hätte. Würde nämlich der Obere z. B. nachher seinen Auftrag ändern, weil P. Franz krank wurde oder anderweitig beschäftigt wurde, so würde der Wortlaut der Delegation doch auch auf jeden andern beliebigen Pater passen, der an Stelle des P. Franz zur Aushilfe kommen würde. Die Delegation wäre also wiederum allgemein und damit ungültig. — Unschwer wird

[1]) „Utrum ad normam can. 1096, § 1, sacerdos sit determinatus, si parochus Superiori monasterii in casu particulari declaret, se ad matrimonium proxima dominica in ecclesia filiali celebrandum delegare aliquem sacerdotem religiosum, qui a Superiore sequentibus diebus ad Missam die dominica ibi celebrandam deputabitur." Resp.: „Negative" (A. A. S. 1924, XVI, p. 115).

[2]) Vgl. *De Smet*, De Sponsalibus et Matrimonio[4] n. 115, nota 4.

man einsehen, daß bei Gebrauch von Redewendungen, wie sie eben angegeben wurden, der Delegierende nachher oft selbst nicht mehr genau weiß, was er sagte oder sagen wollte, besonders wenn er das Eherecht nicht genau kannte. Deshalb ist es sicherlich im allgemeinen zu empfehlen, selbst die oben angeführte Formel, welche an und für sich noch gültig wäre, nicht zu gebrauchen. Am besten ist es daher, wenn man bei Erteilung der Delegation den Delegierten durch seinen Namen, z. B. „den Kaplan Heinrich Müller", oder durch sein Amt, z. B. „den ersten Kaplan von St. Paul", genau bezeichnet, vorausgesetzt, daß durch die näheren Umstände jede Verwechslung mit einem andern ausgeschlossen ist, die Bezeichnung also nicht auf zwei verschiedene Kapläne paßt, was zutreffen würde, wenn zum Beispiel zwei Kapläne den Namen „Heinrich Müller" hätten.

Wenn aber auch der delegierte Priester genau bestimmt sein muß, so ist doch nicht verboten, *zwei oder mehrere genau bestimmte Priester* zu delegieren. Der Pfarrer könnte also für eine bestimmte Ehe delegieren den P. Franz und P. Karl und P. Josef. Allerdings scheint eine solche Delegation nicht ganz dem Geiste von can. 1096, § 1, zu entsprechen, der den Singular anwendet „sacerdoti determinato".[1]) Einige bewährte Autoren sagen, der Pfarrer könne für eine bestimmte Ehe auch alle Patres eines Klosters delegieren.[2]) Prümmer allerdings meint, daß diese Ansicht nicht hinreichend sicher sei.[3]) Wenn man aber zugibt, daß der Pfarrer alle einzelnen Priester eines Klosters mit Namen aufführen und delegieren kann, so ist nicht leicht einzusehen, warum er nicht auch einfach z. B. sagen kann: „Ich delegiere alle Priester, die zu dem Kloster in Bensheim gehören", zumal es nicht nötig ist, daß der Delegierte dem Pfarrer bekannt ist.[4]) Dabei ist allerdings vorausgesetzt, daß der Pfarrer nur die Priester delegiert, welche im Augenblick der Delegation zu der betreffenden Klosterfamilie gehören. Hat der Pfarrer aber die Absicht, auch die Priester zu delegieren, welche nachträglich noch in dieses Kloster versetzt werden, dann ist die Delegation ungültig. Weil nämlich jeder beliebige Priester der betreffenden Ordensgenossenschaft in jenes Kloster versetzt werden könnte, so würde der Wortlaut der Delegation wieder auf jeden beliebigen Priester passen, sie wäre allgemein und also auch ungültig. Demnach wird man Prümmer sicher insoweit zustimmen, daß man sagt, derartige allgemeine Delegationen seien nicht selten gefährlich und könnten in vielen Fällen Zweifel

[1]) *De Smet*, l. c. n. 116.

[2]) *Vermeersch*, Theol. Moral. III², n. 799; *Noldin*, De Sacramentis¹¹, n. 642.

[3]) „Puto tales delegationes collectivas non esse satis tutas" (*Prümmer* Manuale Theol. Moralis III⁴/⁵, n. 761, nota 30.

[4]) *Wernz-Vidal*, Jus Matrimoniale, n. 538.

betreffs der Gültigkeit der Ehe wachrufen. Selbstverständlich muß man aber alles meiden, was tatsächlich begründete Zweifel über die Gültigkeit der Ehe wachrufen könnte. Es wäre auch durchaus nicht unmöglich, daß auf eine Anfrage in Rom hin derartige Kollektivdelegationen für die Zukunft als ungültig erklärt würden. Vorerst aber scheinen derartige Delegationen, wenn sie mit der nötigen Vorsicht gemacht werden, noch gültig zu sein.

In dem eingangs erwähnten Falle nun hat der Pfarrer nur gesagt, ein Pater möge das Brautpaar trauen, das in den nächsten Tagen zur Trauung kommt, außerdem möchten die Patres auch die übrigen Paare verkündigen und trauen. — Bedenken könnte dieses Vorgehen des Pfarrers schon deshalb erregen, weil er gar nicht eigens sagte, er „delegiere" jemanden zur Eheassistenz, während der Cod. jur. can. doch sagt, die *Delegation* müsse *„expresse"* gegeben werden. Hier ist aber zu bemerken, daß nach wohlbegründeter Ansicht dieses „expresse" im Gegensatz steht zu „tacite", nicht aber zu „implicite", dessen Gegensatz „explicite" ist.[1]) Demnach ist also die Eheassistenz ungültig, wenn man die Delegation nur präsumiert hat, oder wenn der Pfarrer sie gegeben hätte, wenn er daran gedacht hätte, oder wenn der Pfarrer nur toleriert, daß jemand assistiert, oder wenn der Pfarrer die Delegation nur stillschweigend gibt, d. h. innerlich den Willen hat, zu delegieren, dies aber durch keinen Akt nach außen kundgibt.[2]) — Die Ehe ist aber nicht ungültig, wenn die Delegation „implicite" gegeben wurde. Nach Knecht kann die Delegation „implicite" dadurch erteilt werden, daß z. B. der Pfarrer den trauenden Geistlichen in die Kirche oder in die Sakristei begleitet und ihm das Trauungsrituale darreicht.[3]) Demnach konnte wohl auch im vorliegenden Falle der Pfarrer die Delegation dadurch geben, daß er jemand aufforderte oder bat, die Trauung vorzunehmen.

Viel größere Bedenken aber erheben sich, wenn man untersucht, ob der Pfarrer die Delegation auch einem *„bestimmten"* Priester, bezw. *mehreren bestimmten Priestern* gegeben habe. Der Ausdruck „ein Pater" soll das Brautpaar trauen, bezeichnet sicher keinen bestimmten Priester. Auch der Ausdruck „die Patres" können die Paare verkünden und trauen, ist anscheinend allgemein. Es wäre allerdings vielleicht möglich, daß man der ganzen Unterhaltung des Pfarrers mit dem Klosterobern die Deutung geben könne, der Pfarrer habe dem Klosterobern gesagt, er delegiere *alle* Priester des Klosters für die Eheassistenz. Eigens hat der Pfarrer das aber nicht gesagt. Höchst wahr-

[1]) Vgl. Linzer Quartalschrift 1929, S. 547 ff.
[2]) Vgl. *Wernz-Vidal*, l. c.
[3]) *Knecht*, Handbuch des kath. Eherechtes, S. 631, Anm. 3.

scheinlich hat er überhaupt nur sagen wollen, die Patres sollen ihn vertreten und er gebe ihnen die nötigen Vollmachten. Unter „Patres" hat er dann wohl einfach die Priester verstanden, die hic et nunc zur Klosterfamilie gehören, sowie diejenigen, die während seiner Abwesenheit in dieses Kloster versetzt werden oder sich auch nur vorübergehend dort aufhalten. Eine solche Delegation wäre aber sicher allgemein und damit ungültig gewesen. Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß der Pfarrer, wenn er daran gedacht hätte, nur ganz genau bestimmte Priester des Klosters delegiert hätte, denn eine intentio interpretativa reicht für eine gültige Delegation nicht aus.

Nicht weniger schwer sind zum Teil die Bedenken, die man bekommt, wenn man sieht, wie der Pfarrer *die Ehen näher bezeichnet hat*, denen die Klostergeistlichen assistieren sollen. Nach can. 1096 muß nämlich nicht nur der trauungsberechtigte Priester, sondern auch die *Ehe genau bestimmt* sein. Der Ausdruck, mit welchem die Ehe bezeichnet wird, darf also nicht so allgemein sein, daß er auf eine beliebige Ehe paßt. Ungültig ist deshalb die Delegation, die im allgemeinen für die „nächste Ehe" gegeben wird, weil man da ja jedes beliebige Paar trauen könnte: den Müller oder Schulte oder irgend einen andern, der als erster zur Trauung kommt. Anders aber liegt der Fall, wenn die Delegation gegeben wird für die (einzige) Trauung, die bereits auf Mittwoch um 9 Uhr festgesetzt ist.[1]) Die Ehe kann nämlich bestimmt sein durch den Namen der Kontrahenten, durch ihr Amt oder durch Ort und Zeit der Eheschließung.[2]) — Die Delegation kann auch einem bestimmten Priester für *mehrere bestimmte Ehen* gegeben werden. Es ist dabei auch nicht nötig, daß die Nupturienten mit Namen genannt werden. Es genügt, wenn z. B. der Pfarrer sagt: „Ich delegiere Sie für die Ehen, die ich bereits ins Verkündbuch eingetragen habe." Ungültig aber wäre die Delegation, wenn sie gegeben würde für alle Ehen, welche diesen Monat oder in den nächsten Tagen in der Pfarrkirche geschlossen werden,[3]) weil die Delegation auch gelten würde für jedes beliebige Paar, das z. B. unvermutet von auswärts zur Trauung kommt. Wie mehreren bestimmten Priestern zugleich Delegation für ein und dieselbe genau bestimmte Ehe gegeben werden kann, so kann auch mehreren genau bestimmten Priestern zugleich Delegation gegeben werden für mehrere genau bestimmte Ehen.[4])

Wenn nun im vorliegenden Falle der Pfarrer bat, das Brautpaar zu trauen, das in den nächsten Tagen zur Trauung

[1]) Vgl. *Vermeersch*, Theol. Moralis III², n. 799.

[2]) *P. T. Schäfer*, Das Eherecht⁸ ⁹, S. 266.

[3]) Vgl. *Aertnys*, Theol. Moralis II¹⁰, n. 836; *Vermeersch*, Theol. Moralis III², n. 799.

[4]) Vgl. *P. T. Schäfer*, a. a. O.

kommt, dann lagen die näheren Umstände höchst wahrscheinlich so, daß damit ein ganz genau bestimmtes Brautpaar bezeichnet wurde (eben jenes einzige, von dem der Pfarrer wußte, daß es nächstens zur Trauung komme), das also mit keinem andern verwechselt werden konnte. Unter dieser Voraussetzung war dann die Delegation, allerdings nur in Bezug auf die Ehe, genau und bestimmt. Auch die Worte des Pfarrers bezüglich der Brautpaare, die im Verkündbuch stehen, haben wohl nach allen näheren Umständen den Sinn, der Pfarrer delegiere die Patres für die Ehen, die im Verkündbuch stehen. Eine solche Delegation ist auch (nur bezüglich der Ehen!) genau und bestimmt. Wenn aber der Pfarrer sagt, er gebe Delegation für alle Paare, die bis zu seiner Rückkehr zur Trauung kommen, so ist eine solche Delegation auch schon mit Rücksicht auf die Ehen allgemein und unbestimmt und damit ungültig.

Im vorliegenden Falle haben sich also Fehler eingeschlichen sowohl bei genauer Bezeichnung der Ehen als auch bei genauer Bestimmung der Delegierten. Diese Mängel sind derartig, daß *manche Ehen sicher ungültig*, andere aber höchstens nur recht *zweifelhaft gültig geschlossen* worden wären. Da man aber, wenn es sich um die Gültigkeit eines Sakramentes handelt, das Sicherere wählen muß, durften die Patres den Ehen nicht assistieren. Zunächst hätten sie daher versuchen können, mit dem Pfarrer auf seiner Ferienreise in Verbindung zu treten und von ihm eine genau bestimmte Delegation zu erhalten. Es hätte schon genügt, wenn die Delegation auch nur auf telegraphischem oder telephonischem Wege übersandt worden wäre. War der Pfarrer aber nicht zu erreichen, dann hätten sie sich am besten an das Ordinariat gewandt, um vom Bischof oder Generalvikar die nötige Delegation zu erhalten.

Münster (Westf.). *P. Dr Heribert Jone O. M. Cap.*

III. **(Eine gültige Ehe?)** Günter stammt aus einer Mischehe. Da dieselbe mit dem Versprechen katholischer Kindererziehung geschlossen worden war, wurde er auch bald nach der Geburt mit Zustimmung der Eltern katholisch getauft. Er war jedoch noch keine drei Jahre alt, als er die katholische Mutter durch den Tod verlor. Von dem protestantischen Vater erhielt er eine ganz protestantische Erziehung und galt auch allgemein als Protestant. Als er dann in das heiratsfähige Alter gekommen war, heiratete er kürzlich vor dem Standesamte ein Mädchen, das sich zwar als Protestantin betrachtete, aber nicht getauft war. Bald aber gab es in der Ehe Zwistigkeiten, und die beiden ließen sich bürgerlich scheiden. Jetzt will Günter ein streng katholisches Mädchen heiraten und zur katholischen Kirche zurückkehren. Als Günter sich aber zum Konvertitenunterricht

anmeldete, erinnerte sich der Seelsorger an die Entscheidung der Interpretationskommission vom 29. Juli 1929. Auf Grund dieser Entscheidung kommt nun der Seelsorger zu der Überzeugung, daß die erste Ehe des Günter sicher gültig war, daß er demnach bei Lebzeiten seiner ersten Frau keine neue Ehe eingehen könne. Deshalb frägt er an, ob denn gar keine Aussicht bestehe, dem Günter zu helfen.

In der erwähnten Entscheidung der Interpretationskommission wird gesagt, daß auch jene, die aus einer Mischehe stammen, aber von Kindheit an in der Häresie oder im Unglauben u. s. w. heranwachsen, zu den „ab acatholicis nati" zu rechnen seien, von denen can. 1099, § 2 handelt.[1]) Solche Personen sind also *an die Form nicht gebunden*, wenn sie mit Akatholiken[2]) die Ehe eingehen. Demnach konnte also Günter, wie der Kaplan ganz richtig urteilt, auch vor dem Standesamt eine gültige Ehe schließen. Trotzdem ist aber die Folgerung des Kaplans, also sei auch die erste Ehe des Günter gültig, nicht ohneweiters richtig. Günter war ja getauft, seine erste Frau aber nicht. Könnte da vielleicht nicht noch ein anderes Hindernis vorliegen? Das Hindernis der *Religionsverschiedenheit*? Über dasselbe sagt can. 1070, § 1: „Ungültig ist die Ehe, die geschlossen wurde von einer ungetauften Person mit jemandem, der in der katholischen Kirche getauft ist oder sich zu ihr aus der Häresie oder dem Schisma bekehrte." Demnach sind also die Protestanten an das Hindernis der Religionsverschiedenheit nicht gebunden. Wenn also ein Protestant eine ungetaufte Person heiratet, ist dann die Ehe gültig. So weit bestehen keine Schwierigkeiten. Wie aber steht es mit Personen, die von Akatholiken abstammen, und zwar katholisch getauft wurden, aber von Kindheit an im Protestantismus u. s. w. erzogen wurden? Can. 1070 sagt von diesen Personen nichts. Es liegt aber der Gedanke nahe, die Bestimmungen des can. 1099, § 2 über die Verpflichtung der Form auch auf can. 1070 anzuwenden unter Berufung auf can. 20: „Wenn für einen bestimmten Fall ein . . . Gesetz fehlt, so soll man als Norm Gesetze nehmen, die für ähnliche Fälle erlassen sind." In der Tat haben auch manche Autoren die Ansicht vertreten, die „ab acatholicis nati etc." seien, wie an die Form, so auch an das Hindernis der Religions-

[1]) Vgl. diese Zeitschrift 1929, S. 783. Anm. 1.

[2]) Solange aber keine declaratio extensiva vorliegt, scheint man wegen des klaren Wortlautes des can. 1099, § 2 sagen zu müssen, daß die „ab acatholicis nati" an die Form gebunden seien, wenn sie *unter sich* die Ehe eingehen. — Da letzteres aber von vielen Autoren geleugnet wird, so meint De Smet, de Sponsalibus et Matrimonio[4], n. 143, die mildere Ansicht sei wenigstens extrinsece probabel. — In der Praxis aber wird man gut daran tun, das Sichere zu wählen.

verschiedenheit nicht gebunden.[1]) Unter dieser Voraussetzung wäre die erste Ehe des Günter gültig. Nun aber stellte sich der Apostolische Stuhl in der Entscheidung eines Einzelfalles auf einen anderen Standpunkt.[2]) Ein gewisser Thac, der von Heiden abstammte, befand sich nämlich als Kind in Todesgefahr und wurde von einem katholischen Arzt ohne Wissen der Eltern getauft. Das Kind starb aber nicht und wurde von den Eltern heidnisch erzogen. Später heiratete es gegen Ende des Jahres 1918 eine Heidin nach heidnischer Sitte. Nach einiger Zeit wurde die Frau ihrem Manne untreu und verließ ihn. Etwas später wollte Thac mit seinen Eltern katholisch werden. Als er bereits im Katechumenenunterricht war, erschien der Arzt und bezeugte, daß er den Thac als kleines Kind getauft habe. Weil nun aber Thac bereits ein Verhältnis mit einem katholischen Mädchen angefangen hatte, das er nach der Taufe auch heiraten wollte, bekam der Missionär große Bedenken, ob die erste Ehe gültig sei und ob sie durch das Paulinische Privileg gelöst werden könne. Er wandte sich daher nach Rom. Von da bekam er dann den Bescheid, daß das Heilige Offizium den Fall geprüft und erklärt habe, die erste Ehe des Thac sei ungültig wegen des Hindernisses der Religionsverschiedenheit.

Aus dieser Entscheidung geht hervor, daß die „ab acatholicis nati", die zwar katholisch getauft, aber von Kindheit an akatholisch erzogen wurden, *an das Hindernis der Religionsverschiedenheit gebunden* sind, obwohl sie an die Form nicht gebunden sind. Heiratet deshalb eine solche Person z. B. einen getauften Protestanten vor dem Standesamte, dann ist die Ehe gültig; ist dagegen der andere Eheteil nicht getauft, dann ist die Ehe ungültig.

Hieraus ergibt sich, daß Günter an die Form nicht gebunden war und deshalb vor dem Standesamt eine gültige Ehe hätte eingehen können mit einer getauften Protestantin. Da aber die erste Frau des Günter nicht getauft war, so ist *die Ehe ungültig, weil Günter an das Hindernis der Religionsverschiedenheit gebunden war.*

Münster (Westf.). *P. Dr Heribert Jone O. M. Cap.*

IV. **(Die Frage der confessio et absolutio absentis per epistolam in moderner Auflage.)** Ein Ordensmann veranlaßt sein Beichtkind, das aus seiner Nähe fortzieht, sich keinen anderen Beichtvater zu suchen, sondern auch weiterhin ihm brieflich zu beichten. Er gibt ihm dazu folgende Anweisung:

„Wenn du alles geschrieben hast, wie ich es dir angab, dann erwecke Reue und bete drei Ave Maria als Buße. Ich gebe

[1]) *Triebs*, Praktisches Handbuch des Eherechtes, S. 320.
[2]) Vgl. A. f. k. K.-R. 1927, S. 179.

dir dann im Namen Jesu Christi die Lossprechung. Nur dann, wenn du schwören kannst, daß etwas Todsünde sei, mußt du dies extra einem Priester beichten. Über alles, was du mir mündlich schon gebeichtet hast, darf ich dir gültig die Lossprechung auch auf schriftlichem Wege geben."

Das Beichtkind ist aber über diesen ungewöhnlichen Weg der Beichte beunruhigt und legt die Sache außerhalb der Beicht einem anderen Priester vor. Dieser gibt folgenden Bescheid: „Es ist wohl bei diesem Verfahren keine Gefahr, daß eine schwere Sünde des Beichtkindes unverziehen bliebe, weil jener Confessarius, wohl im Mißtrauen auf seine briefliche Absolutionsgewalt, diesen Fall selber ausschaltet. Aber es kommt auf diesem brieflichen Wege keine gültige Absolution zustande, auch nicht von jenen gewöhnlichen Sünden, die ihm das Beichtkind schon früher in der Beichte gesagt hat. Es kommt somit auch kein Sakrament zustande; es gehen daher dem Beichtkind so viele sakramentalen Gnaden verloren, die es sonst durch die Beichte gewinnen könnte. Da demnach diese briefliche Absolutionspraxis eine schwere Schädigung des Beichtkindes an geistlichen Gütern nach sich zieht, muß dieselbe unbedingt aufgegeben werden." — Wir erörtern diesen Fall so, wie er vorgelegt wurde. Für unseren Zweck ist es belanglos, ob das Beichtkind mit seinen Angaben vollen Glauben verdient und ob es die Anweisung seines früheren Beichtvaters richtig aufgefaßt hat oder nicht.

I.

Zunächst eine allgemeine Vorbemerkung zu dem sonderbaren Vorgehen des Beichtvaters: Dem Geiste der Kirche entspricht einzig die Freiheit der Gläubigen in der Wahl ihres Beichtvaters, wie dies klar aus den can. 881, § 1 und 905 hervorgeht. Der Grund dafür liegt darin, daß es sich hier um die innerste, zarteste und verwundbarste Angelegenheit der Seele handelt. In diesem Sinne schreibt die S. C. de Prop. Fid. am 2. Juni 1835 an den griechich-melchitischen Erzbischof von Aleppo: „Der Heilige Stuhl hat immer an dem Grundsatz festgehalten, daß man in keiner Weise die Freiheit der Christen binden darf in einer so delikaten Sache, wie es die sakramentale Beicht ist. Er hat deshalb immer gewollt, daß es jedem freistehe, unter den approbierten Dienern des Heiligtums sich jenem zu eröffnen, der ihm am meisten zusage." Deshalb ist jeder Versuch eines Beichtvaters, sich ein Beichtkind hörig zu machen, ein Verstoß gegen den Geist der Kirche. Nur bei Beichten von Ordensleuten kennt die Kirche besondere Bindungen, die in den besonderen Umständen und Verpflichtungen des Ordenslebens gegründet sind. Aber selbst hier sucht sie durch Lockerung

dieser Beschränkungen die Last so wenig drückend als möglich zu machen.

Gewiß bietet es dem Beichtkinde, das einen ihm zusagenden verständigen und gewissenhaften Beichtvater gefunden hat, große geistliche Vorteile, wenn es denselben zu seinem ständigen Beichtvater macht. Auch hier könnte man sagen: „qui multum peregrinantur, raro sanctificantur.“ (Im. Chr. L. 1 c. 23). Es kann deshalb den Gläubigen die Wahl eines ständigen Beichtvaters nicht genug empfohlen werden. Aber selbst da sind Ausnahmen nicht ausgeschlossen. Solche Ausnahmen legen die kirchlichen Vorschriften selbst den Ordensschwestern nahe.

Auf keinen Fall aber darf der Beichtvater irgend einen Druck oder Zwang in dieser Richtung ausüben.

Noch weniger darf der Beichtvater dann, wenn die Umstände eine örtliche Trennung vom Beichtkinde herbeiführen, auf einem erkünstelten Wege versuchen, die sakramentale Verbindung mit seinem Beichtkind aus der Ferne aufrecht zu erhalten. Mit der örtlichen Trennung vom Beichtkind hat seine Rolle als Beichtvater ein Ende. Es ist ihm dann nur mehr möglich, weiter Seelenführer und geistlicher Berater seines Beichtkindes zu bleiben. Dies mag unter Umständen sogar gut sein, wenn das Beichtkind an seinem gegenwärtigen Orte keinen gleich empfehlenswerten Berater für seine Seele findet. Als allgemeine Regel aber läßt sich auch dies nicht empfehlen. Denn bei sonst gleichen Umständen ist der beste Seelenführer jedenfalls der ständige Beichtvater nicht der Vergangenheit, sondern der Gegenwart, d. i. derjenige Beichtvater, der sozusagen auf dem laufenden über den Seelenzustand des Beichtkindes ist. Um auch nach der Trennung gleich gut raten zu können, müßte der gewesene Beichtvater von seinem früheren Beichtkind durch schriftliche Berichte ständig über den Inhalt der gegenwärtigen Beichten auf dem laufenden erhalten werden. Abgesehen von der Gefahr der Verletzung der Geheimnisse aus der heiligen Beicht, die bei brieflichen Mitteilungen nicht ausgeschlossen ist, wäre dies eine Doppelbelastung für das Beichtkind, die man ihm nicht ohneweiters aufbürden darf, und es brächte überdies noch die Gefahr einer doppelten Führung, die leicht verwirren kann. Bleibt aber die Seelenleitung aus der Ferne nur auf die Berichte der außersakramentalen Angelegenheiten beschränkt und angewiesen, so leidet sie an Unvollständigkeit der Unterlagen, die unter Umständen verhängnisvoll werden könnte.

Deshalb können nur schwerwiegende Gründe es rechtfertigen, wenn ein Beichtvater die Leitung seines Beichtkindes auch in der Ferne beibehalten will; z. B. eine verhängnisvolle Vergangenheit, die das Beichtkind nicht wieder aufrollen will, deren Kenntnis aber doch für die richtige Leitung notwendig

ist, oder außergewöhnliche Seelenzustände, die nicht von jedem richtig verstanden werden u. s. w. Die gewöhnliche Skrupulosität aber, wie sie hier vorzuliegen scheint, scheint kein genügender Grund zu sein, da doch anzunehmen ist, daß auch andere Beichtväter dieselbe zu erkennen, zu verstehen und zu beurteilen wissen.

II.

Wie immer es aber der frühere Beichtvater mit der *Seelenleitung* seines gewesenen Beichtkindes halten mag, auf keinen Fall kann er weiterhin aus der Ferne *Beichtvater* seines Beichtkindes bleiben, weil dies der Natur des Sakramentes, wie es Christus eingesetzt und die Kirche immer verstanden hat, widerspricht. Damit kommen wir zur Hauptfrage, die in unserem Falle zu lösen ist.

Das Tridentinum hat im can. 9 der 14. Sitzung definiert: „Si quis dixerit, absolutionem sacramentalem sacerdotis non esse actum judicialem, sed nudum ministerium pronuntiandi et declarandi, remissa esse peccata confitenti, modo tamen credat se esse absolutum . . . ; aut dixerit non requiri confessionem poenitentis, ut sacerdos ipsum absolvere possit: anathema sit" (Denzinger, n. 919).

Es ist also dogmatische Lehre der Kirche, daß das Bußsakrament nur in der Form eines *Gerichtes* zustande kommt.

Man könnte nun sagen: Wenn auch ein Gericht in der Regel nur inter praesentes gehalten wird, so ist doch auch ein Gericht und ein Urteil in absentes möglich, sobald die entsprechenden Grundlagen auf anderem Wege gewonnen sind; ja es braucht das Gericht mit seinem Urteil nicht einmal mündlich abgehalten, es kann auch schriftlich abgefaßt sein. Dies alles ist zuzugeben und könnte auch vom Bußgerichte gelten, wenn der Heiland irgend ein schon bestehendes Gericht einfach zum Sakramente erhoben hätte. Aber das Sakrament der Buße ist in all seinen Belangen durchaus ein Ausnahmsgericht, wesentlich verschieden von jedem irdischen Gerichte. Von einem solchen Ausnahmsgericht, das einzig auf positivem göttlichen Willen gründet, läßt sich mit Sicherheit nur das aussagen, was uns der Heiland durch Wort oder Beispiel darüber gelehrt oder die Kirche, seine Stellvertreterin erklärt und gutgeheißen hat. Alle anderen Aussagen, die wir aus der Ähnlichkeit mit menschlichen Gerichten schöpfen, schweben in der Luft. Bei einem so wichtigen Sakramente aber dürfen wir nicht in die Luft bauen.

Nun steht aber aus der Lehre und Praxis der Kirche fest, daß dieses sakramentale Gericht *nicht anders* als in einem *mündlichen Lossprechungsurteil über den anwesenden Büßer* vollzogen werden darf.

Klemens VIII. ließ gegen die Anschauung einzelner Theologen — Prümmer, Manuale III., 1923, n. 330 nennt Paludanus († 1342) und Joh. Medina († 1546) — mit Dekret des S. Officium vom 20. Juni 1602 erklären: „SS. D. N. propositionem, sc. licere per litteras seu internuncium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri et ab eodem absente absolutionem obtinere, ad minus ut falsam, temerariam et scandalosam damnavit ac prohibuit praecepitque, ne deinceps ista propositio publicis privatisque lectionibus, concionibus et congressibus doceatur, neve unquam tamquam aliquo casu probabilis defendatur, imprimatur aut ad praxim quovis modo deducatur."

Wie Papst Paul V. in Congreg. S. O. 14. Juli 1605 erklärte, gilt dies nicht bloß in sensu composito, sondern auch in sensu diviso, d. h. es ist nicht erlaubt, die absolutio durch Brief zu übermitteln, selbst wenn das Beichtkind zuvor mündlich seine Sünden gebeichtet hat; und ebensowenig ist es erlaubt, auf eine bloß schriftliche Beichte aus der Ferne hin dann dem Beichtkind, wenn es sich dem Beichtvater persönlich stellt, mündlich die Lossprechung zu erteilen. Selbst dann ist es notwendig, daß das Beichtkind seine schriftliche Anklage wenigstens aequivalenter vor dem Beichtvater mündlich wiederhole, damit es die Lossprechung erhalte. Selbst der berühmte Theologe Suarez mußte sich eine Verurteilung gefallen lassen, weil er sich über diese Bedingung nicht klar genug ausgedrückt hatte.

Diese römischen Entscheidungen sprechen zwar nur von der *Unerlaubtheit* des geschilderten Vorgehens, ohne einen Grund dafür beizufügen. Aber, wie der heilige Alfons (l. VI, tr. 4, n. 428) mit Recht folgert: aus diesem absoluten und ausnahmslosen Verbote der Absolution eines Abwesenden ergibt sich, daß eine solche Absolution als schlechthin *ungültig* anzusehen ist. „Nam si Pontifex tantum illicitam eam intendisset declarare, ipsa aliquando, urgente necessitate, et valide et licite dari posset; cum leges ecclesiasticae non possint obligare cum gravissimo damno, et tanto magis si illud est spirituale. Unde, si Pontifex voluit hujusmodi absolutionem in nullo casu esse licitam, consequenter declaravit in nullo casu esse validam."

Zur Lösung unseres Falles genügt übrigens die Feststellung, daß die schriftliche Erteilung der Absolution an einen abwesenden Pönitenten in gar keinem Falle und unter keiner Voraussetzung erlaubt ist und die gegenteilige Auffassung auch nicht einmal als probabel verteidigt werden darf.

Dem Beichtvater scheint in unserem Falle dieses Verbot nicht unbekannt gewesen zu sein. Nur so ist es erklärlich, daß er etwaige schwere Sünden seines Beichtkindes von der schriftlichen Beicht und Lossprechung ausgeschlossen wissen will. Wahrscheinlich redete er sich ein, bezüglich bloß läßlicher oder

schon gültig gebeichteter Sünden sei das Verbot nicht so strenge zu nehmen. Daß dies ein arger Irrtum ist, beweist der oben angeführte Wortlaut des Dekretes, das die schriftliche Absolution eines Abwesenden mit Ausdrücken, wie sie schärfer und eindeutiger nicht mehr möglich sind, *in jedem Falle* aufs strengste verpönt. Außerdem ist zu erwägen, daß es nie erlaubt ist, das Sakrament der Buße wissentlich ungültig zu spenden, auch nicht bei bloßer materia libera. Zwar ist beim Fehlen einer materia necessaria der Empfang des Bußsakramentes nicht Pflicht, er kann auch unterbleiben; wenn es aber empfangen und gespendet werden soll, auch nur mit materia libera, darf es nicht ungültig gesetzt werden, denn das wäre ein Mißbrauch mit dem Heiligen, eine sakrilegische Handlung.

Übrigens ist bei dieser Praxis unseres Beichtvaters die Gefahr gar nicht ausgeschlossen, daß eine schwere Sünde tatsächlich ohne sakramentale Lossprechung bliebe. Denn es könnte unter den Sünden, die das Beichtkind nicht „extra" beichtet, „weil es nicht schwören kann, daß sie schwere Sünden sind", eine oder die andere Sünde sich finden, die trotzdem Todsünde ist. Dann wäre für einen starken Skrupulanten zwar keine Pflicht gegeben, diese Sünde expresse zu bekennen. Sie würde aber als schwere Sünde trotzdem nicht verziehen, wenn das Beichtkind dieselbe nicht vollkommen bereuen, oder mit unvollkommener Reue wenigstens implicite den claves ecclesiae unterbreiten würde gelegentlich einer Beicht. Nehmen wir nun den Fall, daß das Beichtkind sich niemals veranlaßt fühlen würde, „extra" beichten zu gehen, und auch keine vollkommene Reue über seine Sünden haben würde, dann bliebe diese Sünde unverziehen.

Mag deshalb der in Rede stehende Beichtvater seine Rolle als Seelenberater aus der Ferne weiterspielen, obwohl er nach dem Mitgeteilten nicht der klügste sein wird; aber die Rolle eines Beichtvaters darf er in keiner Weise weiterführen, auch nicht in peccatis venialibus et rite confessis.

St. Pölten. *Dr Alois Schrattenholzer.*

V. **(Kann ein Übernahmsprotokoll an der objektiven Rechtslage der Kirche etwas ändern?)** A mußte infolge Erkrankung sein Amt als Administrator der Kirche X an B abgeben. Durch seine Erkrankung schob sich der Übernahmsakt hinaus, und da er nicht mehr zur Stelle war, übersah er es, einige offenstehende Forderungen Dritter an die Kirche in das Übernahmsprotokoll aufzunehmen. Als nun die betreffenden Firmen dem B ihre Rechnungen zur Begleichung vorlegten, weigerte sich dieser zu zahlen. Er berief sich auf das Übernahmsprotokoll und sagte: „Ich habe nur die darin bezeichneten Schulden über-

nommen. Ich werde deshalb auch nur diese bezahlen. A hat mit seiner eigenen Unterschrift bestätigt, daß entweder die Kirche keine anderen Schulden habe oder daß er diese Schulden auf sich nehme. Haben also diese Firmen noch offenstehende Rechnungen, so mögen sie sich an A halten. Er hat für ihre Bezahlung aufzukommen."

Zu dieser Begründung ist zu sagen, daß sie wohl für einen Privathandel angehe, wo eine Sache ihren Eigentümer wechselt, aber nicht für die Übergabe der Verwaltung eines kirchlichen Vermögens, das seinen Eigentümer behält. Bei einer kirchlichen Übergabe kommen nicht zwei, sondern drei Personen in Betracht: die beiden Verwalter und die Kirche als dritte, moralische Person. Das Übernahmsprotokoll hat nun die Aufgabe, die vermögensrechtlichen Verhältnisse dieser drei Personen untereinander und zu Dritten festzustellen und zu ordnen, nicht aber dieselben zugunsten oder zu Schaden irgend eines Beteiligten zu verändern. Über diesen Zweck hinaus vermag das Übernahmsprotokoll kein Recht zu schaffen und deshalb kein neues Recht zu begründen. Daraus ergibt sich die Pflicht des B, die offenstehenden Rechnungen an die Kirche zu bezahlen, sobald die Firmen dieselben glaubhaft machen und es nicht erwiesen ist, daß dieselben bereits beglichen sind. Denn die Rechnungen enthalten weder eine Forderung an A noch an B, sondern an die Kirche von X, die trotz des Wechsels in ihrer Verwaltung dieselbe Person bleibt. Es bleibt also trotz der Übernahme das alte Rechtsverhältnis bestehen, nur daß jetzt B statt A im Namen der Kirche die Schuld zu begleichen hat.

Die Weigerung der Bezahlung wäre nur dann begreiflich, wenn B diese Forderung aus dem eigenen Sack begleichen müßte. Dieses wäre ein unbilliges und ungerechtes Verlangen.

Aber ebenso unbillig und ungerecht wäre es, die Begleichung der Schuld auf die Schulter des A abzuladen. Eine solche Übernahme fremder Schulden liegt sicher nicht in der Natur des Übernahmsaktes, kann deshalb auch nicht aus der Unterschrift der Beteiligten gefolgert werden.

Diese Erwägungen bestehen zu Recht, ob das Übersehen mit oder ohne Schuld des A zustande gekommen ist. Subjektive Schuld mag nach Gebühr geahndet werden; an der objektiven Rechtslage vermag selbst sie nichts zu ändern.

St. Pölten. *Dr Alois Schrattenholzer.*

VI. **(Fragen zur gerichtlichen Zeugenpflicht.)** (Vgl. den Aufsatz von P. Böhm-St. Gabriel in dieser Zeitschrift 1930, Heft 2, S. 343 ff.)

I.

Es ist erfreulich, daß sich Juristen gelegentlich mit *Erziehern* und *Ärzten* zusammensetzen, um Fragen zu erörtern, welche beide Wissensgebiete berühren. Es ist bedauerlich, daß solche gemeinsame Beratung selten zwischen dem Juristen und *Moralisten* stattfindet; denn beide schaffen am gleichen Arbeitsstoff. Wenn sie sich öfter *nebeneinander* stellten und mitsammen berieten, könnten sie weit nutzbarere Erfolge erzielen denn in ihrer „splendid isolation".

Dem hochwürdigen *P. Böhm* gebührt das Verdienst, in dem oben angeführten Aufsatze eine Frage behandelt zu haben, die uns sittliche und rechtliche Forderungen vergleichen läßt. P. Böhm baut seine Ansicht auf den Grundsätzen der *Morallehre* auf. Ich untersuche die Folgerungen, die sich uns ergeben, wenn wir das *Recht* zum Ausgangspunkte nehmen. Von vornherein zeigt sich deutlich, daß die Moral weniger an räumliche Schranken gebunden ist als die Jurisprudenz, welche die Frage eben nur vom Standpunkte *einzelner* Landesgesetze prüfen kann. Ich beschränke mich hiebei auf die österreichischen und deutschen Vorschriften und bemerke vorweg, daß die innerhalb dieser beiden Staatsgebiete geltenden Vorschriften strenger sind als die von P. Böhm aufgestellte sittliche Norm.

Nach § 214 öst. Str.-Ges. ist *jedermann* (also ganz besonders der *Zeuge*) — ausgenommen nur nahe Verwandte (§ 216) — strafbar, der „der nachforschenden Obrigkeit die zur Entdeckung des Verbrechens oder des Täters dienlichen Anzeigungen verheimlicht, d. h. deren Bekanntwerden absichtlich zu hindern oder wenigstens zu erschweren sucht". Daß die Obrigkeit in dem von P. Böhm gebrachten Beispiele dem Tatbestand *nachforscht*, ist ebenso außer Zweifel, wie daß der befragte Zeuge die Entdeckung zu erschweren sucht. Der Beweggrund spielt dabei keine Rolle. Etwas weniger streng lautet die bedeutend engere Vorschrift des deutschen Strafgesetzes über die Begünstigung: „Wer nach Begehung eines Verbrechens oder Vergehens dem Täter oder Teilnehmer wissentlich Beistand leistet, um denselben der Bestrafung zu entziehen . . . ." (§ 257). Hier bleibt fraglich, ob dieses Vergehen auch durch bloß passives Verhalten (Verschweigen) begangen werden kann.

Noch milder ist der Entwurf zum neuen österreichisch-deutschen Strafgesetze.

Wenden wir uns nun den Vorschriften zu, die über die eigentliche Zeugenaussage bestehen! Sowohl das österreichische wie das deutsche Gesetz sprechen bloß von *falschem* Zeugnis und sagen nicht, ob auch *unvollständige* Aussagen wie die in Frage stehenden darunter fallen. Die Strafrechtslehre bejaht

diese Frage. Nach *Frank* (Deutsches Strafgesetzbuch, 1915) erstreckt sich die Eidesversicherung des Zeugen zwar bloß auf solche Punkte, welche zum Gegenstand der Vernehmung gehören, allein hierunter fällt — unabhängig von der richterlichen Fragestellung! — alles, was „teils durch das *Beweisthema*, teils durch die Aufforderung zum Erzählen, teils durch einzelne Fragen bestimmt wird". Strafbar macht insbesondere der Umstand, daß infolge des Verschweigens die Aussage mit dem Sachverhalte nicht übereinstimmt, der Schein der Übereinstimmung jedoch hervorgerufen wird. Der Zeuge muß wissen, daß die verschwiegene Tatsache zum Gegenstande der Vernehmung gehört und für diese erheblich ist. Beide Voraussetzungen sind in unserem Falle gegeben!

*Wachenfeld* (Strafrecht, 1914) und *Ohlshausen* (Strafrecht, 1900) äußern sich nicht so deutlich, doch folgen sie offenbar der Ansicht Franks. Ohlshausen enthebt den Zeugen lediglich der Pflicht, der Wahrheit nachzuforschen und aus eigenem Antriebe Dingen nachzuspüren, die er zwar nicht weiß, aber leicht erfahren könnte, fügt jedoch bei, daß auch das Verschweigen ein *Handeln* sei, „indem der Schwörende seiner Aussage trotz Übergehung erheblicher Umstände den Eindruck der Vollständigkeit gibt". Wachenfeld befreit den Zeugen bloß von der Pflicht, *kleine, rechtsunerhebliche* Umstände zu erzählen.

Beachtlich ist, daß Deutschland im Gegensatz zu Österreich bloß *beeidete* Zeugenaussagen kennt, so daß ein Verschweigen dort viel schwerer wiegt und daher ausnahmslos als „Meineid" und nicht wie bei uns als „Betrug" betrachtet wird.

Fassen wir das Gesagte zusammen, so ergibt sich, daß nach österreichischem und deutschem Rechte der Zeuge zwar belanglose Sachen verschweigen darf, daß er auch nicht gezwungen ist, sich Dinge, die er bereits vergessen hat oder nicht genau weiß, durch angestrengtes Nachdenken ins Gedächtnis zu rufen, daß er nicht andere Leute befragen oder sonstige umständliche Erhebungen pflegen braucht, allein alles angeben muß, was nach seinem gewissenhaften Ermessen für den Ausgang des Prozesses belangreich ist, ohne Rücksicht darauf, wie die Fragen des Richters lauten. Von dieser Pflicht enthebt ihn weder Rücksicht auf die eigene Lage noch auf die des Angeklagten. Ausnahmen dürfen bloß dort statthaft sein, wo ein geringfügiges Rechtsgut verletzt wurde und die allfällige Strafe in keinem Verhältnis zur Schwere der Tat und zur Person des Täters stände.

Die Aussage je nach der Fragestellung einzurichten, erschiene auch deshalb verhängnisvoll, weil nach unserem heutigen Rechte die Fragen des Richters nur mehr in Aussagefällen protokolliert werden. Es ließe sich daher nachträglich nicht

feststellen, ob der Richter den Zeugen derart verhört hat, daß dieser gemäß der von P. Böhm geäußerten Ansicht einen Teil seines Wissens hätte verschweigen dürfen, und der Zeuge müßte dann eine Anklage wegen falschen Zeugnisses gewärtigen.

Fassen wir aber das Beispiel so, daß der Zeuge bei dem Brande nichts Verdächtiges gemerkt hat, nachträglich jedoch erfährt, daß der Brandstifter außerdem bei jenem Anlasse *gestohlen* hat. Hier sagt der Zeuge über den Brand bloß aus, was er weiß, nämlich, daß er den Angeklagten nicht beschuldigen kann. Weiß das Gericht nichts von dem Diebstahl und erstreckt sich auch die Anklage nicht auf dieses zweite Verbrechen, ist also keine dem Diebstahl „nachforschende Obrigkeit" vorhanden, dann darf der Zeuge diese Wahrnehmung bei sich behalten; denn der Prozeß wurde bloß wegen Brandstiftung, nicht auch wegen Diebstahls geführt.

Unsere Strafprozeßordnung kennt nur einzelne Fälle, wo sich ein Zeuge überhaupt der Aussage entschlagen kann, gibt ihm jedoch kein Recht, einzelne Wahrnehmungen, die für den Prozeß belangreich sind, zu verschweigen. Nach § 153 Strafprozeßordnung soll dann, „wenn die Ablegung des Zeugnisses oder die Beantwortung einer Frage für den Zeugen einen *unmittelbaren* und *bedeutenden* Vermögensnachteil nach sich ziehen oder ihm selbst oder einem seiner Angehörigen Schande bringen würde", und der Zeuge deshalb das Zeugnis verweigert, er nur in besonders wichtigen Fällen dazu verhalten werden. Bloß auf diese Vorschrift, die übrigens im deutschen Gesetze fehlt, könnte sich also der Mann in unserem Beispiele berufen, damit würde aber allenfalls seine gesamte Zeugenaussage entfallen, ein Recht, einen *Teil* seines Wissens zu verschweigen, gewinnt er auch nach § 153 nicht.

Fassen wir zusammen: Das österreichische und deutsche Recht gestatten dem Zeugen in einzelnen, bestimmt angeführten Fällen, sich der Aussage über das ganze Beweisthema oder einzelne Fragen zu entschlagen, doch muß der Richter immer erfahren, daß dem Zeugen mehr bekannt ist als er sagen will. Dagegen steht es dem Zeugen nicht oder höchstens vielleicht in ganz geringfügigen Sachen zu, eine für das Urteil belangreiche Tatsache zu verschweigen, ohne daß dem Richter das Auseinanderklaffen zwischen dem, was der Zeuge sagt, und dem, was er weiß, klar wird.

Die Moral begrenzt das erwähnte Recht des Zeugen nicht durch äußere Vorschriften. Sie enthebt nicht gewisse Personen (Verwandte, öffentliche Beamte) von *vornherein* der Aussagepflicht (vgl. jedoch die Schweigepflicht des Beichtvaters!), macht es aber in einzelnen Fällen zur Gewissensfrage, wie weit ein Zeuge seine gesamten Wahrnehmungen dem Richter mitteilt.

Diesen Unterschied zwischen gesetzlicher und Gewissensvorschrift müssen wir jedem Ratsucher klarmachen, und es sodann seinem Ermessen überlassen, ob er sein Handeln oder Unterlassen unter Umständen vor dem Strafrichter verantworten will.

Was aber das *Kirchenrecht* anlangt, möchte ich bloß *Albert Blat O. P.* anführen, welcher sagt: „Veritatem *de facto inquisito*, seu interroganti congruentem fateri debent, cui opponitur *tergiversatio quaelibet* atque aequivocatio vel restrictio in verborum significatione“ (Comm., de processibus, zu can. 1755).

Graz. *Dr jur. Oskar Meister.*

## II.

### *Zur Klarstellung.*

Es war zu erwarten, daß eine Erörterung der gerichtlichen Zeugenpflicht auch die Juristen auf den Plan rufen würde, aus deren Gebiete die Frage unmittelbar entnommen ist. Wie wichtig im Interesse einer möglichst allseitigen Klärung in derartigen Fällen eine Stellungnahme der verschiedenen an der gleichen Frage interessierten Fachvertreter zu nennen ist, bedarf keines weiteren Wortes. Aus diesem Grunde sind vorstehende Ausführungen des Dr jur. Oskar Meister zu begrüßen. Doch werden einige Bemerkungen vielleicht zweckdienlich sein, um gewisse scheinbare Gegensätze zwischen der juristischen und der moraltheologischen Stellungnahme auf das rechte Maß zurückzuführen.

Die Moraltheologie anerkennt und betont eine unzweifelhafte sittliche Verpflichtung zur Zeugenaussage. Diese Pflicht ist in manchen Fällen schon mit der Pflicht der Nächstenliebe gegeben; immer aber ergibt sich diese Verpflichtung aus der Gehorsamspflicht des Untertanen gegenüber der rechtmäßig befehlenden Obrigkeit; dazu kann je nach den Bestimmungen der positiven Gesetze die Verpflichtung aus dem abgeforderten Zeugeneide kommen. Etwas anderes ist es um die Frage nach Umfang und Grenze dieser Aussagepflicht. Hier weichen die Rechtsbestimmungen in den verschiedenen Staaten mehr oder weniger von einander ab. Selbst zwischen dem österreichischen und deutschen Recht besteht, wie auch in obigen Ausführungen angedeutet, keine völlige Übereinstimmung. Wenn wir vom Standpunkt der Moraltheologie die Frage ins Auge fassen und einen allgemeinen Grundsatz aufstellen wollen, dann müssen wir an die eben erwähnte prinzipielle Begründung der Zeugenpflicht anknüpfen. Wenn die Zeugenpflicht aus der Gehorsamspflicht des Staatsbürgers herzuleiten ist — wir sehen hier ab von den besonderen Fällen, in denen etwa schon die Nächstenliebe zur Zeugenaussage verpflichtet — dann erstreckt sich auch diese Pflicht so weit wie die Gehorsamspflicht gegenüber der

rechtmäßig befehlenden Obrigkeit. Die Pflicht des Gehorsams geht aber nur so weit, als der Befehl geht, und nicht weiter. Vertreter der rechtmäßigen Obrigkeit gegenüber dem Zeugen ist der Richter. Daraus ergibt sich als allgemeine sittliche Folgerung: die Aussagepflicht des Zeugen erstreckt sich so weit, als die rechtmäßige Aufforderung des Richters lautet. Diese Aufforderung kann in Frageform erfolgen, wie es der gebräuchliche Ausdruck „Zeugenverhör" schon nahelegt. In der kirchlichen Prozeßordnung ist immer nur die Rede von examinare, interrogare u. ä. (vgl. Cod. jur. can., can. 1754 ff.) und werden Vorschriften gegeben über Gegenstand und Form der vorzulegenden Fragen (vgl. can. 1774 f.). Indessen steht es dem Richter frei, wo die Frageform durch die Prozeßordnung nicht vorgeschrieben ist, auch in der Form einer imperativen Aufforderung den Zeugen zur Aussage zu verhalten. Eine solche Aufforderung verpflichtet natürlich genau so zur Aussage wie eine rechtmäßig gestellte Frage des Richters. Das ist wiederholt in dieser Zeitschrift betont worden.

Aber — und damit kommen wir zu dem Punkt, an dem Moral und Rechtswissenschaft sich scheinbar scheiden — ist der Zeuge gehalten, von vornherein (spontan, aus eigenem Antriebe) alles zu sagen, was ihm irgendwie im Zusammenhang mit dem Beweisthema bekannt ist? Besonders wenn er im Zeugeneid geschworen hat, „die volle Wahrheit zu sagen" und „nichts zu verschweigen"? Wenn wir hier von einer Scheidung zwischen Moraltheologie und Rechtswissenschaft sprechen, dann hat Dr Meister bereits den tieferen Grund dafür angedeutet. Der Jurist wird die Frage vom Standpunkt bestimmter Landesgesetze, im besonderen seines eigenen Landes, prüfen. Im Strafgesetzbuch und der Strafprozeßordnung in Verbindung mit der Spruchpraxis der Gerichte und der Auslegung der Rechtsgelehrten findet er die Normen, die ihm für die Zeugnispflicht maßgebend sind. Anders der Moraltheologe. Er ist nicht „an räumliche Schranken gebunden". Seine Aufgabe kann es nicht sein, die Frage bloß vom Gesichtspunkt dieses oder jenes Staatsgesetzes aus zu lösen. Sondern ihm obliegt es, zunächst die allgemeinen sittlichen Prinzipien auf die Frage anzuwenden und im Lichte dieser Prinzipien deren Lösung zu suchen. Soll dagegen ein konkreter Fall im Leben entschieden werden, dann wird er auch die besonderen Staatsgesetze nicht unbeachtet lassen dürfen.

Wie oben bereits kurz angedeutet, beruht die Aussagepflicht des Zeugen auf der Gehorsamspflicht des Untertans gegenüber der rechtmäßig befehlenden Obrigkeit, geht dementsprechend auch so weit als der rechtmäßige Auftrag des Richters fordert. Wenn der Zeuge aufgefordert wird, die volle Wahrheit zu sagen,

um so mehr wenn er sich eidlich verpflichtet hat, die volle Wahrheit zu sagen und nichts zu verheimlichen, dann muß er, auch nach dem Standpunkt der Moraltheologie, zu dem Gegenstand der Einvernahme alles aussagen, was von Belang ist. Aber auch nur zu dem Gegenstand der Einvernahme; denn der Gehorsam verpflichtet nicht weiter als der Befehl lautet. Nehmen wir an, der Richter in dem früher behandelten Falle habe an den Zeugen tatsächlich, wie es der Einsender dargestellt hatte, nur die Frage gerichtet: „Was haben Sie in der Brandnacht beobachtet?“ oder in der Form einer Aufforderung: „Erzählen Sie, was Sie in der Brandnacht beobachtet haben!“ Dann könnten wir vom moraltheologischen Standpunkt aus unmöglich den Zeugen eines Meineides beschuldigen, wenn er *auf diese Frage oder Aufforderung hin* nicht auch spontan von dem später belauschten Gespräche berichtet hätte. Die Lösung des Falles war zu geben, wie er vorgelegt war. Aber man wird mit Recht fragen müssen: Welcher Richter, der auch nur eine Ahnung von seinen Pflichten hat und es mit seinem Amt entsprechend ernst nimmt, würde es wohl mit einer solchen Einvernahme genug sein lassen? Im Mindestfall wird er die Einvernahme des Zeugen nicht beenden, ohne die Frage zu stellen: „Ist das alles, was Sie von der Brandgeschichte wissen?“ Oder er wird dem Zeugen vor der Einvernahme eine Rechtsbelehrung geben, worin er ihn ausdrücklich auf die Pflicht hinweisen wird, alles zu sagen, was mit dem Beweisgegenstand zusammenhängt. Er wird auch den Beweisgegenstand genügend darlegen. Gegenstand der Untersuchung als solcher (Beweisgegenstand) und Gegenstand der Einvernahme ist durchaus nicht gleichzustellen. Es wird auch öfter ein Zeuge bloß zu einer Detailfrage des ganzen Beweisgegenstandes einvernommen. Folglich muß der Richter mindestens den Gegenstand der Einvernahme genügend präzisieren (im dargelegten Fall: „Es handelt sich darum, ob der Angeklagte N. N. selber den Brand gelegt hat; was wissen Sie von dieser Sache?“). Schließlich bleibt auch noch der öffentliche Ankläger, der eine mangelhafte Fragestellung, ein unvollständiges Verhör des Zeugen gewiß nicht hingehen lassen würde ohne einzugreifen. Sollte sich aber wirklich ein Richter finden, der weder durch eine vorausgehende Rechtsbelehrung noch durch die Art und Weise der Fragestellung dem Zeugen seine Pflicht zum Bewußtsein brächte, dann gehörte eher der Richter auf die Anklagebank wegen Vernachlässigung seines Amtes, als der Zeuge wegen falscher Zeugenaussage.

Aus dem Vorstehenden dürfte sich hinreichend ergeben, daß wir mit Recht von einem nur scheinbaren Gegensatz zwischen Rechtswissenschaft und Moraltheologie in unserer Frage gesprochen haben. In Wahrheit stimmt der Moraltheologe mit

dem Juristen überein in der Forderung, daß der Zeuge die volle Wahrheit sagen muß, das heißt, alles was ihm als mit dem Gegenstand der Einvernahme zusammenhängend bekannt ist. (Auf weitere Untersuchungen, welcher Zusammenhang dabei in Frage kommt, kann hier nicht eingegangen werden.) Nur müssen wir verlangen, daß der Vertreter der rechtmäßigen Obrigkeit, der Richter, dem Zeugen einerseits diese Pflicht genügend zum Bewußtsein bringt durch entsprechende Rechtsbelehrung, andererseits den Gegenstand der Einvernahme genügend bekanntgibt durch die entsprechende Form der Fragestellung, bezw. Aufforderung zur Aussage. Das war in dem früher behandelten Fall, so wie er vorgelegt war, nicht geschehen; daher die dort gegebene Entscheidung. — Man würde sich auch vergebens darauf berufen, daß die Staatsgesetze von vornherein den Zeugen zur vollständigen Aussage alles dessen verpflichten, was mit dem objektiven Beweisgegenstand irgendwie zusammenhängt, unabhängig von der Form der Fragestellung oder Aufforderung von Seite des Richters. Wir werden nicht daran zweifeln können, daß, wo solche Gesetze bestehen, sie auch im Gewissen verpflichten, wenn sie nicht höheren Gesetzen entgegen sind. Wie mager aber die staatliche Gesetzgebung nach dieser Seite in Wirklichkeit ist (wenigstens in Deutschland und Österreich), kann man aus den vorstehenden Ausführungen des Dr Meister entnehmen. Was sich diesbezüglich als — durchaus nicht in allem einheitliche — Rechtsanschauung herausgebildet hat, gründet sich auf einzelgerichtliche Entscheidungen (besonders des Obersten Gerichtshofes, bezw. Reichsgerichtes) und auf juristische Deduktionen. Wer wollte aber von der großen Menge der juristisch nicht geschulten Zeugen verlangen, daß sie die einschlägigen Strafgesetze, geschweige denn die gerichtlichen Entscheidungen oder juristischen Lehrmeinungen kennen? Daß er „die reine Wahrheit" sagen muß, das heißt, nicht von der Wahrheit abweichen darf, das wird das richtig geschulte Gewissen auch dem einfachen Manne sagen; daß er aber auch „die volle Wahrheit" sagen muß im Sinne der obigen Ausführungen, das kann der juristisch nicht Gebildete unmöglich wissen, wenn nicht eine entsprechende Rechtsbelehrung vorausgeht oder eine zweckdienliche Fragestellung gewählt wird.

Nicht die gleiche Übereinstimmung zwischen der Moraltheologie und der Jurisprudenz werden wir finden, wenn wir die Gründe ins Auge fassen, die einen Zeugen von der geforderten Aussage entschuldigen können. Es ist hier nicht der Ort, auf diese Frage näher einzugehen; deshalb nur wenige Bemerkungen. Gestützt auf gewisse allgemein angenommene Grundsätze anerkennt die Moraltheologie bestimmte Gründe, die vor dem Forum des Gewissens von der Pflicht der Zeugenaussage ent-

binden. Damit ist die Konfliktsmöglichkeit schon angedeutet. Wir sagen ausdrücklich: vor dem Forum des Gewissens! Eine andere ist die Frage, ob die Entschuldigung von der Aussagepflicht auch vor dem Forum des Staatsgesetzes anerkannt wird. Und das wird keineswegs immer der Fall sein. Hier haben wir Fälle, in denen der Zeuge, der seinem Gewissen folgt, in Konflikt mit dem Strafgesetze kommen kann. Der Priester wird gegebenenfalls den Zeugen auf diese Gefahr aufmerksam machen; er wird sogar im allgemeinen raten, auf die Vergünstigung, die vor dem Forum des Gewissens zurecht besteht, Verzicht zu leisten, um nicht mit dem Strafgesetz in Konflikt zu kommen; außer wenn die Sache so ist, daß eine Aussage vor Gericht nicht nur verweigert werden könnte, sondern verweigert werden müßte. Etwas ähnliches gilt auch vom Gebrauche der (uneigentlichen) Mentalrestriktion vor dem Richter, wo sie nach der Moraltheologie unter Umständen aus besonders schwerwiegenden Gründen zwar sittlich erlaubt sein, aber den Zeugen in die Gefahr einer strafgerichtlichen Verurteilung bringen könnte.

St. Gabriel. *F. Böhm.*

VII. **(Communicatio in sacris — „Katholische Aktion"?)** Ein Seelsorger aus der Diaspora schickt der Redaktion unserer Quartalschrift einen Ausschnitt aus einem katholischen Volkskalender für 1931, der in einem Aufsatz über „Katholische Aktion im Dienste des Großstadtkindes" u. a. folgendes Beispiel vorbildlichen (?) Seeleneifers bringt:

Frau H., redegewandt, katholisch durchglüht, in besseren Kreisen zu Hause, hat ein fragliches Gegenüber. Das besagte Gegenüber ist freiheitlich-protestantisch, er ist gar nichts. Der sechs Monate alte Erich, ihr Kind, sieht so elend aus. Frau H. verspricht ihm keinen Monat Leben mehr. „O armes, ungetauftes Kind; wie brutal sind deine Eltern, dir den schönen Himmel zu entziehen!" Frau H. betet, sinnt — sinnt, betet. Hier muß bald geholfen werden. „Ach, Frau N., wenn Sie einmal ausgehen müssen, bringen Sie ruhig den Bub zum Verwahren rüber; ich versorge ihn schon." Das fragliche Gegenüber sagt zu; halb erstaunt und halb stolz über das unerwartete Anerbieten der „feinen" Frau. Ein stürmischer Tag. Mutter Gegenüber muß ausgehen, bringt klein Erich zu Frau H. In drei Stunden sei sie wieder daheim. Mit zitternden Händen greift Frau H. das todgeweihte Geschöpf; herzt, liebkost. Nun hat sie freies Spiel. In einer Viertelstunde steht die Wackere vor dem würdigen evangelischen Pastor. „Herr Pastor, der kleine . . . u. s. w." Dem greisen Herrn wird's warm ums Herz ob dieser glaubensstarken Frau. Die Taufe wird gültig gespendet — Freude dort oben. In Frau H.s Apostelseele wird es ganz hell. — Das fragliche Gegenüber holt den kleinen Erich ab. O, es ist nicht mehr derselbe Bub! Bedauernswerte Mutter, du ahnst es nicht! Nach fünf Tagen trägt man im Haus gegenüber einen winzigen Sarg hinaus. Erich flog zu den Engeln. In der Leichenhalle flüstert Frau H. der weinenden Mutter zu: „Er ist getauft, ist ein Engelchen." Ein Leuchten der Mutter Gegenüber. Noch heute ist sie Frau H. dankbar. — — Katholische Aktion.

Der Einsender vorstehenden Ausschnittes bemerkt, er habe sich beim Lesen dieser Zeilen geärgert, nicht über die Frau H.,

die offenbar im guten Glauben handelte, sondern über den Verfasser des Aufsatzes, der unter dem Titel „Katholische Aktion" unsere Katholiken auffordert, den Protestanten Gespanndienste zu leisten. Er findet auch die Verbeugung vor dem Protestantismus für einfache Katholiken anstößig, angesichts der Tatsache, daß die „würdigen evangelischen Pastoren" seines Diasporagebietes zum guten Teil Freimaurer sind.

Für die theologisch geschulten Leser dieser Zeitschrift bedarf es in der Tat keiner langen Erörterung darüber, daß Frau H. im oben geschilderten Fall sich objektiv einer schwer verpönten Communicatio in sacris schuldig gemacht hat.

1. Frau H. ist gewiß nur zu loben, daß sie sich in christlicher Liebe um das arme, sechs Monate alte Kind ihrer Nachbarspartei sorgt, dem aller Voraussicht nach kaum mehr ein Monat Leben beschieden ist, das aber bei der religiösen Gleichgültigkeit seiner protestantischen Eltern die Taufe noch nicht empfangen hat und wohl ohne Taufe sterben würde.

2. Frau H. ist auch nicht zu tadeln, daß sie die Taufe dieses Kindes fremder und andersgläubiger Eltern *heimlich, ohne Vorwissen der Kindeseltern*, bewerkstelligt. Can. 751 besagt ausdrücklich, daß bezüglich der Nottaufe eines Kindes häretischer Eltern die Bestimmungen des can. 750 Anwendung finden, und § 1 dieses can. 750 lautet: „Infans infidelium, *etiam invitis parentibus*, licite baptizatur, cum in eo versatur vitae discrimine, ut prudenter praevideatur moriturus, antequam usum rationis attingat." Diese Voraussetzung ist in unserem Falle gegeben. Vielleicht hätte Frau H., nachdem sie das Vertrauen der protestantischen Kindesmutter einmal gewonnen hatte, diese durch gütliches Zureden bewegen können, ihr krankes Kind taufen zu lassen; aber erstens war es unsicher, ob ein Versuch in dieser Richtung Erfolg haben würde — er konnte auch fehlschlagen und dann war zu besorgen, daß die Mutter das Kind der Frau H. nicht mehr anvertraute; und zweitens war durch solche Einflußnahme höchstens zu erreichen, daß das Kind vom protestantischen Pastor getauft würde, und dazu durfte die Katholikin H. nicht positiv mitwirken.

3. Frau H. *durfte und mußte* unter diesen Umständen dem kranken Kinde bei der günstigen Gelegenheit *selbst die Nottaufe spenden*. Daß sie es zum evangelischen Pastor trug und von ihm taufen ließ, war ein schwerer Mißgriff, wenn sie auch bona fide gehandelt hat. Zwar bestimmt can. 742, § 2, daß im allgemeinen zur Spendung der Nottaufe der Priester vor dem Nichtpriester, der Kleriker vor dem Laien, der Mann vor der Frau berufen ist; doch ist damit nur der Vortritt geregelt, wenn Auswahl unter *katholischen* Taufspendern gegeben ist. Das S. Officium hat unter dem 20. August 1671 ausdrücklich ent-

schieden: „Non permittat (Episcopus) schismaticis administrare Sacramentum baptismatis nisi in casu necessitatis, *et deficiente quacumque alia persona catholica*“ (Gasparri, Fontes, Vol. IV, n. 746). Was hier von schismatischen Taufspendern gesagt ist, gilt a fortiori von protestantischen Pastoren, bei denen leider oft genug sogar die Besorgnis begründet ist, daß sie ungültig oder zweifelhaft gültig taufen.

4. Wahrscheinlich hat übrigens in unserem Fall der evangelische Pastor nicht die Nottaufe, sondern die *zeremonielle Taufe* nach dem evangelischen Rituale gespendet. Jedenfalls hat Frau H., als sie das Kind zum evangelischen Pastor trug, die Absicht gehabt, ihm die *Taufe in der protestantischen Sekte* zu erlangen. Damit hat sie in krasser Form communicatio in sacris mit Häretikern begangen (can. 1258). Von der Kirchenstrafe, die darauf steht (suspecta de haeresi, can. 2316), entschuldigt sie allerdings ihr guter Glaube. Von der excommunicatio Ordinario reservata des can. 2319, § 1, n. 3⁰ („qui scienter liberos suos acatholicis ministris baptizandos offerre praesumunt“) wird man sie, auch abgesehen von ihrer bona fides, schon darum freisprechen müssen, weil es nicht ihr *eigenes*, sondern ein fremdes Kind war, das sie zur Taufe brachte (vgl. Oesterle in dieser Zeitschrift, 1930, H. 4, S. 802 ff.).

Nur bona fides kann auch den Verfasser obigen Aufsatzes entschuldigen, daß er die Handlungsweise der Frau H. als „Katholische Aktion“ rühmt und als vorbildlich hinstellt. Solche Entgleisungen sind aber in katholischen Schriftwerken, die unter dem Volke verbreitet werden, sehr zu bedauern.

Linz. *Dr W. Grosam.*

VIII. **(Meßintention und Meßformular.)** Der Ordenspriester A pflegt an den Festen ritus semidupl. vel simpl., wenn die heilige Messe *ohne nähere Angabe* ad intentionem dantis (oder Superioris) ist — wie es in Klöstern sehr häufig ist —, regelmäßig die Missa pro defunctis zu lesen. B stellt ihn deshalb zur Rede und sagt, es sei unrecht, das Meßformular pro defunctis zu nehmen, wenn man nicht wisse, daß die Messe wirklich für einen Verstorbenen sei. A jedoch rechtfertigt seine Praxis, indem er sagt, einmal werde dieselbe von vielen Autoren ohne jede Einschränkung gestattet (z. B. Cappello, De Sacram. p. I, Nr. 690); sodann wisse er aus Erfahrung, daß weitaus die meisten Messen, die von den Gläubigen ohne bestimmten Tag bestellt werden, für die Verstorbenen seien. Deshalb sei es sogar anzuraten und sicher angebracht, *so oft* das Formular pro defunctis zu nehmen, als es die Rubriken erlauben, vorausgesetzt natürlich, daß die Intention unbestimmt sei. Doch B bleibt bei seiner gegenteiligen Ansicht und meint,

es sei geradezu grober Unfug, so zu handeln. Daraufhin fragt A seinen Freund C um Rat, und dieser gibt ihm zur Antwort: „Sie handeln sehr richtig. Messe ist Messe. Und deshalb lese ich immer pro defunctis, wenn die Rubriken es gestatten, selbst wenn ich weiß, daß die Intention zu Ehren eines Heiligen ist.“ Quid ad casum?

Es handelt sich um die Frage, wie weit die Qualität der Messe (ob Tagesmesse oder Votivmesse oder Requiemmesse) der Intention zu entsprechen hat.

Wer bei Übernahme von Stipendien bestimmte Verpflichtungen eingegangen hat, ist selbstverständlich verpflichtet, sie ex justitia einzuhalten. Sonst aber gelten folgende Prinzipien:

1. Der Applikationspflicht wird entsprochen durch die Persolution, mag die Qualität der Messe wie immer sein. Also auch wenn man pro vivis de Requie liest und wenn man pro defunctis de die zelebriert.

2. Es ist aber angemessener, der Intention auch durch die Qualität der Messe zu entsprechen, also für Verstorbene de Requie zu lesen und umgekehrt. Eine Entscheidung der Ritenkongregation vom 13. Juni 1899, n. 4031 sagt: „Es ist geraten, soweit als möglich der Intention des Stipendiengebers zu entsprechen, sei es durch eine Requiemmesse, sei es durch eine Votivmesse.“

Nicht außeracht zu lassen sind ferner auch die allgemeinen Rubriken des Missale Tit. IV, n. 3, die besagen: „Quoad fieri potest, Missa cum Officio conveniat.“ Es ist nicht im Sinne der Kirche, ohne Grund mit der heiligen Messe vom Tagesoffizium abzuweichen. Es heißt ausdrücklich: „Id vero passim non fiat nisi rationabili de causa“ (a. a. O.).

Die rubrizistische Gesetzgebung der letzten Jahrzehnte hat denn auch die Möglichkeiten für private Requiemmessen immer mehr eingeschränkt, so ganz bedeutend 1911 durch die zugleich mit der Bulle „Divino afflatu“ veröffentlichten neuen Rubriken und wiederum 1920 durch die Rubriken des neuen Missale. Brehm, Die Neuerungen im Missale, S. 224 berichtet, daß sogar eine Zeitlang der Plan bestand, die still gelesenen privaten Requiemmessen während der ganzen Osterzeit zu verbieten. Im Zusammenhang damit erschien auch ein Dekret des Heiligen Offiziums, wonach zur Gewinnung des Altarprivilegs in Zukunft Requiemmessen nicht mehr vorgeschrieben sind (20. Febr. 1913).

Die Gründe für die Übereinstimmung der Messe mit dem Offizium gibt Van der Stappen, Sacra Liturgia II², quaestio 16 folgendermaßen an: „1) quia ab Ecclesia destinantur singuli dies vel in cultum et honorem alicujus Sancti, vel in memoriam alicujus mysterii vel operis divini, et consequenter ipsa Ecclesia ordinat in eundem finem omnes sacras functiones cujuslibet

diei, quales praecipuae sunt Officium divinum et Missa; ita enim integrum cultum et non dimidiatum exhibet illis, quos colere intendit; 2) quia Officium est praeparatio et dispositio ad Missam; inter se consentiant igitur oportet dispositio et ultima ac sublimior forma ad quam disponit."

Die Anwendung dieser Grundsätze auf den vorgelegten Casus ergibt:

1. Der Applikationspflicht leisten Genüge A und B und C.

2. Wenn die Intention unbestimmt ist oder eine wirkliche causa rationabilis für eine Votivmesse nicht vorliegt, soll man die Missa Officio conformis lesen.

3. Entschieden abzuweisen ist die Handlungsweise des C.

Linz. Spiritual *Jos. Huber.*

---

# Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. *Anfragen an die Redaktion* erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

*I. **(Marconi-Prozeß.)** Am 1. Oktober 1927 wurden die Mitglieder der Römischen Rota, des obersten kirchlichen Gerichtshofes in Prozeßangelegenheiten, zur herkömmlichen Audienz bei Pius XI. zugelassen, um für den Anfang ihrer amtlichen Tätigkeit nach den Ferien den Segen des Heiligen Vaters zu erbitten. Bei dieser Gelegenheit konnte der Dekan der Rota als Sprecher des Richterkollegiums die Bemerkung machen: „Unser Gerichtshof ist in diesem Jahre berühmt geworden. Die Presse der ganzen Welt spricht in langen Spalten von der Rota." Mit diesen Worten spielte der hohe Prälat auf den berühmten *Marconi-Prozeß* an. Dieser Prozeß beschäftigt bis heute noch manche Kreise. Das geht klar hervor aus einem Schreiben, das im November 1930 an die Redaktion dieser Zeitschrift gesandt wurde. Es lautet: „Eine neutrale Zeitung brachte folgende Notizen: *Marconis zweite Ehe.* Nachdem die erste Ehe Marconis, des berühmten Erfinders auf dem Gebiete der drahtlosen Telegraphie, im April d. J. durch die Heilige Rota in Rom für ungültig erklärt wurde, hat jetzt in der italienischen Hauptstadt die Trauung Marconis mit der Tochter des päpstlichen Kammerherrn Grafen Bezzi, Maria Christina Bezzi-Scali, unter großen Feierlichkeiten stattgefunden. An der Trauungsfeier nahm auch Mussolini teil.

*Die Ehe Marconis vom Vatikan gelöst.* Wie aus London gemeldet wird, ist die Ehe des italienischen Erfinders Marconi vom Vatikan geschieden worden. Für diese Entscheidung der obersten Kirchenbehörde liegen sicherlich sehr ernste Gründe

vor; denn es ist allgemein bekannt, daß der Vatikan nur in den allerseltensten Fällen eine Ehe scheidet. So wurde z. B. in den letzten Jahren die Ehe des vor kurzem verstorbenen Grafen H. sowie die Ehe einer Tochter des ehemaligen E. Fr. vom Vatikan geschieden."

Wie verhält es sich nun mit der Eheangelegenheit Marconis? Sein Name allein schon machte die ganze gebildete Welt auf diesen Fall aufmerksam. Der Fall Marconi wäre ja nie so berühmt geworden, wenn nicht Marconi eben der berühmte Mann gewesen wäre.

Wilhelm Marconi war am 25. April 1874 zu Griffone bei Bologna in der Romagna als Kind eines katholischen Vaters geboren und auch in der katholischen Kirche getauft. Seine Mutter dagegen war eine Engländerin; sie gehörte nicht der katholischen Kirche an, sondern der englischen Staatskirche oder der sogenannten anglikanischen Kirche. In Wirklichkeit wurde der Knabe mehr in der englischen Staatsreligion von seiner Mutter erzogen als in der Religion des Vaters. Daher dürfen wir uns nicht wundern, daß Marconi in erster Ehe eine Anglikanerin zur Frau nahm. Wie kam diese Ehe zustande?

Es war gegen Ende des Jahres 1903, da weilte Marconi auf der Insel Brownsea Dorset und lernte daselbst zum ersten Male seine zukünftige Frau kennen, Beatrice O'Brien mit Namen. Der Erfinder verliebte sich in Beatrice und bat um ihre Hand. Doch diese wollte noch nichts von einer Heirat wissen; denn, so meinte sie, das Feuer der Liebe zu ihrem Bewerber brenne doch gar zu schwach. Im folgenden Jahre trafen sich beide wieder auf derselben Insel. Der Mann von dreißig Jahren bat noch einmal um die Hand Beatricens. Seine Bitte fand diesmal Gehör. Am 16. März 1905 fand die Trauung in der *anglikanischen Kirche „St. Georg" zu London statt.* Ich möchte sofort bemerken, daß die Trauung in der anglikanischen Kirche zu London der Gültigkeit der Ehe nach damaligem kirchlichen Rechte nicht im Wege stand. Trotz mancher Dissonanzen im ehelichen Leben dauerte die eheliche Gemeinschaft doch bis zum Jahre 1918. Endlich trennten sich beide Gatten mit gegenseitigem Einverständnis. Beatrice wandte ihr Herz einem anderen Manne zu. Marconi suchte zunächst eine bürgerliche Scheidung der Ehe herbeizuführen. Diese wurde am 12. Februar 1924 in Fiume ausgesprochen. Jetzt suchte der unterdessen so berühmt gewordene Erfinder, der rechtlich zur katholischen Kirche gehörte, die *Ungültigkeitserklärung seiner ersten Ehe bei einem katholischen Ehegericht anzustreben.* Es ist also von einer *Scheidung der Ehe Marconis durch die katholische Kirche keine Rede.* Das Aufsehen in diesem Prozesse mag teilweise dadurch entstanden sein, daß von einer *Scheidung* dieser Ehe gesprochen und geschrieben

wurde. Richtig ist, daß *staatlicherseits* die Ehe Marconi-O'Brien *geschieden* wurde, d. h. das Band der Ehe, das der Staat als gültig anerkannte, wurde in aller Form gelöst. Die katholische Kirche hat die Ehe *nicht geschieden*, sondern für *null und nichtig erklärt*. Sowohl bürgerlich wie kirchlich ist ein großer Unterschied zwischen *Scheidung der Ehe dem Bande nach* — Ehescheidung; in Österreich Trennung der Ehe — und *der Ungültigkeitserklärung* einer Ehe. Die *Scheidung* setzt eine *gültige* Ehe voraus; die *Ungültigkeitserklärung* setzt eine *ungültige* Ehe voraus. Unter Scheidung einer Ehe versteht das Recht jenen Rechtsakt, welcher eine *gültige* Ehe dem Bande nach *löst*. Die Wirkung dieser Scheidung ist die rechtliche Möglichkeit, eine neue Ehe einzugehen. Die Scheidung löst für die Zukunft auf und sie tritt mit der Rechtskraft des Urteils ein. Die Ungültigkeitserklärung — Nichtigkeitserklärung — ist jenes Rechtsurteil, das die Ehe als von Anfang an ungültig erklärt. In diesem Falle handelt es sich nicht um eine gültige Ehe, sondern höchstens um eine Ehe, die nach außen hin zu Recht bestand oder mit anderen Worten, eine *Scheinehe* war. Sowohl die Scheidung der Ehe wie die Ungültigkeitserklärung ist verschieden je nach dem *Bande der einzelnen Ehen* und nach der Form, in welcher die Ehe geschlossen wurde. Um nicht zu weit vom Gegenstand abzukommen, spreche ich hier nur von einer Ehe zwischen zwei Katholiken oder einem Katholiken mit einer akatholischen Christin, soweit diese Ehe als *kirchlich gültig anerkannt wird*.

Das Band der Ehe kann, wie ich eben bemerkte, verschieden sein, nach den Ländern nämlich, in welchen die Ehen geschlossen werden. Handelt es sich um eine Ehe zwischen zwei Katholiken oder einem Katholiken und einer akatholischen Christin, die nach katholischem Kirchenrecht gültig geschlossen wurde — wo immer in der Welt —, so entsteht das *sakramentale Band der Ehe. Dieses sakramentale Band kann nur von der katholischen Kirche gelöst werden unter einer ganz bestimmten Voraussetzung. Welches ist diese Voraussetzung? Die Ehe darf auch nicht einmal durch den ehelichen Verkehr vollzogen worden sein*. Ist der eheliche Verkehr niemals in der gültigen Ehe vorgekommen, so kann der Papst durch Dispens das Eheband noch lösen; ebenso löst das feierliche Ordensgelübde eine solche nichtvollzogene Ehe. In der neutralen Zeitung, von der oben die Rede war, wurde angespielt auf die Ehe einer Tochter des ehemaligen E. Fr. Soweit Schreiber die Verhältnisse kennt, handelte es sich im genannten Falle um die Lösung des Ehebandes durch Dispens, da die kurze Ehe *von einem Tag nicht vollzogen worden war*. Sobald aber die sakramentale Ehe durch den ehelichen Verkehr — wenn auch nur einmal — vollzogen worden ist, kann nur der Tod das feste Band einer solchen Ehe lösen. Nachdem auch

die *staatliche Gesetzgebung* seit den Zeiten der sogenannten Reformation die ehelichen Verhältnisse der Untertanen zu regeln suchte, kam zum sakramentalen Band der Ehe noch das Band der sogenannten bürgerlichen Ehe, und zwar in doppelter Form. Entweder verpflichtete der Staat seine Untertanen zur obligatorischen Zivilehe — Zwangszivilehe wie in Deutschland, der Schweiz, Frankreich u. s. w. — oder er ließ den Brautleuten die Wahl zwischen kirchlicher oder bürgerlicher Trauung (fakultative Zivilehe, Wahlzivilehe wie nach dem Konkordat in Italien, in der Tschechoslowakei seit 1919 u. s. w.). Bei Wahlzivilehe ist auch die kirchlich geschlossene Ehe als staatlich gültig anerkannt. Das Band der *bürgerlichen* Ehe nun kann der Staat entweder wieder lösen, wie in Deutschland und anderen Staaten, oder er verweigert auch *seinen* Ehen die Scheidung, so z. B. *in Italien, wo die bürgerliche Ehe unauflösbar ist.*

Von der Scheidung oder Trennung der Ehe ist wesentlich verschieden, wie bemerkt, die *Ungültigkeitserklärung einer Ehe.* Diese Erklärung besagt: es bestand zwischen den vermeintlichen Eheleuten überhaupt *keine* Ehe. Wie ist das möglich, daß trotz der Heirat eine Ehe ungültig ist? Sowohl die katholische Kirche als die verschiedenen Staaten stellen in ihren Gesetzesbüchern sowohl *trennende* wie *verbietende* Ehehindernisse auf. Wird nun eine Ehe geschlossen, der ein *trennendes* Ehehindernis im Wege steht, so ist die Ehe eben von Anfang an ungültig entweder für den kirchlichen oder staatlichen Bereich. Erkennen die Eheleute diese Ungültigkeit der Ehe, so können sie auf Ungültigkeitserklärung der Ehe klagen. Ja, bei bestimmten Ehehindernissen geht sowohl die Kirche wie der Staat von Amts wegen vor; so z. B. in Österreich wegen des Hindernisses der Entführung, der Verwandtschaft, Schwägerschaft u. s. w. Die katholische Kirche kennt seit den ältesten Zeiten trennende Ehehindernisse, die teils auf göttlicher Anordnung beruhen, teils durch kirchliche Gesetzgebung eingeführt wurden. Ein solches Hindernis läßt für Getaufte eine gültige Ehe nicht zustandekommen. Da die Ehe *ihrem Wesen nach ein Vertrag ist* zwischen zwei Brautleuten zwecks ehelicher Gemeinschaft, so genügt zum gültigen Abschluß der Ehe nicht die Tatsache, daß kein trennendes Ehehindernis vorhanden war, sondern es müssen außerdem *alle jene Elemente vorhanden sein, die zu einem gültigen Ehevertrag gefordert werden* durch göttliches oder menschliches Recht. Welches sind solche Elemente? Die *Handlungsfähigkeit* der Brautleute muß vorhanden sein; ferner müssen diese auch die *Absicht haben, eine Ehe einzugehen* und diesen Willen in gesetzmäßiger Form zum Ausdruck bringen. Ich sage: die Brautleute müssen die Absicht haben, eine wirkliche Ehe zu schließen. Nicht alle nämlich, die heiraten, haben die Absicht eine Ehe zu schließen. Vor vielen

Jahren lebte in Italien ein alter Witzbold. Seine Wege kreuzten sich oft mit den Wegen eines Mädchens. Er machte dem Mädchen immer und immer wieder Anträge zur Hochzeit. Die Jungfrau nahm die Anträge als bare Münze und schloß in kirchlicher Form die Ehe. Doch der alte Witzbold machte mit dem Mädchen nur einen Spaß; er wollte gar nicht eine Ehe eingehen; es kam gar keine gültige Ehe zustande. Vor dem Kriege heiratete ein Hochstapler in Deutschland eine reiche Südamerikanerin vor dem katholischen Pfarrer; um die reiche Braut zu erhalten, wurde er dem Scheine nach katholisch; der Bräutigam wollte aber nicht die Frau, sondern *das Geld der Frau.* Es kam gar keine Ehe trotz der Trauung zustande, da zwischen einem Manne und einer Banknote von 100.000 Reichsmark keine Ehe zustandekommen kann. Eine Frau heiratete einen Mann nur, um den Titel des Mannes durch die Heirat zu erhalten; sie wollte gar nicht eine Ehe mit dem Mann. Als sie den Adelstitel durch die Heirat hatte, war die Ehe zu Ende. Im Jahre 1929 sprach die Römische Rota die Ungültigkeit einer Ehe aus, weil die Braut überhaupt nicht wußte, was Ehe ist; das Mädchen hatte wohl geheiratet, aber keine Ehe geschlossen, weil es eben nicht wußte, was Ehe ist. Ebensowenig wollen diejenigen eine wirkliche Ehe, welche beim Abschluß der Ehe *eine Bedingung setzen, die dem Wesen der Ehe widerstreitet.* Solche wollen zwar heiraten; aber im Grunde wollen sie keine Ehe, da sie eine Ehe wollen, die keine Ehe ist. Welches sind die Bedingungen, die dem Wesen einer Ehe widerstreiten, die keine Ehe zustandekommen lassen, selbst wenn die Hochzeit in kirchlicher Form geschlossen wurde? Die Ehe ist ihrer Natur nach auf *Lebenszeit.* Wer nun beim Abschluß der Ehe ausdrücklich die Bedingung setzt: ich heirate auf drei Jahre zur Probe, oder ich heirate unter der Bedingung, daß das Eheband aufgelöst wird, sobald mir das eheliche Leben nicht mehr gefällt, will eine Ehe, die naturrechtlich *keine* Ehe ist; also kommt auch keine Ehe zustande. Ferner zielt die Ehe auf Erzeugung und Erziehung von Nachkommenschaft. Wer nun vor Abschluß der Ehe ausdrücklich die Bedingung setzt: in unserer Ehe gibt es *keine Kinder;* wir wollen zeitlebens die Empfängnis verhüten, oder sollte trotzdem eine Empfängnis eintreten, werden wir die Frucht entfernen. Ein solches Brautpaar will etwas, was mit der Ehe sich nicht vereinen läßt; sie wollen also keine Ehe, wie Gott sie geschaffen hat. Endlich ist die Ehe ihrem Wesen nach *einpaarig* oder mit anderen Worten: *Ein* Mann kann nur *eine* Frau haben. Denn durch den Ehevertrag gibt sich Mann und Frau zum ausschließlichen und vollen Besitz bezüglich des ehelichen Verkehres. Würde also ein Mann beim Abschluß der Ehe seiner Frau die Bedingung setzen: ich heirate dich unter der Bedingung, daß ich neben

dir noch eine oder zwei Ehefrauen halten darf, so würde er etwas wollen, was mit der wahren Ehe unvereinbar ist; er wollte eine Ehe, die keine Ehe ist.

Nach diesen Vorbemerkungen kann ich auf den Prozeß Marconi näher eingehen. Wie ich bemerkte, wurde das bürgerliche Band der Ehe im Jahre 1924 in Fiume geschieden. Fiume gehörte früher zum ungarischen Staatsgebiet und war berühmt durch seine Ehescheidungen für Ausländer. Da die italienischen Ehegesetze erst durch königliche Dekrete vom 24. September 1923 und 20. März 1924 auf die neu erworbenen Landesteile ausgedehnt wurden, so gelang es Marconi noch, in Fiume nach ungarischem Rechte seine Ehe bürgerlich scheiden zu lassen. Als der Erfinder dieses Ziel erreicht hatte, suchte er den *kirchlichen Nichtigkeitsprozeß* der Ehe anzustrengen. Als erste Instanz wählte er London, wo seine Ehe geschlossen wurde. Am 27. Oktober 1926 entschied die erste Instanz des Erzbischöflichen Ordinariates zu London: constare de nullitate matrimonii in casu; d. h. *die Ehe Marconi-O'Brien ist null und nichtig.* Da die katholische Kirche für derartige Prozesse auf Nichtigkeit zwei gleichlautende Urteile verlangt, so mußte eine zweite Instanz angerufen werden. Der Kläger wandte sich in zweiter Instanz direkt nach Rom an die Römische Rota, die am 11. April 1927 ebenfalls erklärte: *die Ehe Marconi-O'Brien ist null und nichtig.* Da keine weiteren Schwierigkeiten erhoben wurden, ging das Urteil in Rechtskraft über. Marconi durfte kirchlich wieder heiraten. Jetzt stehen wir beim Kernpunkt der ganzen Frage: weshalb haben zwei kirchliche Instanzen die Ehe Marconi-O'Brien für null und nichtig erklärt? Den Schlüssel zur Lösung gibt can. 1086, § 2 des kirchlichen Gesetzbuches. Der Kanon lautet: *Wenn beim Ehekontrakt der eine Teil oder gar beide Teile durch förmlichen Willensentschluß die Ehe selbst oder eine wesentliche Eigenschaft der Ehe ausschließen, dann ist die Ehe ungültig.* Weshalb denn ungültig? Die Brautleute wollen beim Abschluß der Ehe eine Ehe, die eben keine Ehe ist. Diesen Punkt habe ich oben des Näheren entwickelt. Welches ist nun der Zusammenhang dieser Gesetzesbestimmung und der Ehe Marconis? Marconi sowohl wie seine Braut *schlossen vor der Ehe durch förmlichen Willensakt eine wesentliche Eigenschaft der Ehe aus.* Welche denn? *Die Unauflöslichkeit der Ehe. Marconi wollte mit seiner Braut keine Ehe auf Lebenszeit, sondern eine Ehe auf unbestimmte Probezeit schließen.* Ich sage auf *Probezeit.* Denn beide Brautleute traten mit dieser Bedingung in die Ehe: *Die Ehe dauert so lange, als die Ehe erträglich ist.* Ist die Ehe nicht mehr erträglich, dann hört sie von selbst auf. Die Probezeit war unbestimmt; denn alles hing vom Glück der Ehe ab. Um die Nichtigkeit der Ehe zu beweisen, mußte Marconi zwei Tatsachen

nach den Grundsätzen des Kirchenrechtes beweisen: erstens, daß er wirklich eine Ehe auf Probezeit schließen wollte. Zweitens, daß er diese ungültige Ehe auf Probezeit niemals zusammen mit seiner Frau in eine Ehe auf Lebenszeit umgewandelt hat.

Marconi hat in beiden kirchlichen Instanzen nach richterlichem Ermessen den vollen Beweis für die beiden Tatsachen erbracht. Deshalb mußten die kirchlichen Richter erklären: die Ehe Marconi-O'Brien war vom ersten Augenblick an ungültig, da die Brautleute eine Ehe *auf Probezeit* schließen wollten. Jede Ehe auf Probezeit ist nach katholischer Auffassung ungültig; denn es gibt nur eine Ehe auf Lebenszeit. Das Beweismaterial, das Marconi geliefert hat, ist zu finden in Acta Apostolicae Sedis XIX (1927), S. 217 ff.

Das ist der berühmte Marconi-Prozeß, der eben durch den Namen des Klägers, durch die lange Dauer der ersten ungültigen Ehe (1905—1918), durch die Nichtigkeitserklärung nach zweiundzwanzig Jahren vom Zeitpunkt der Eheschließung ab, durch die neue Verbindung unter hohen Auspizien eine besondere Bedeutung erlangt hat — Roma locuta, causa finita.

Rom. *Dr P. Gerhard Oesterle.*

II. **(Rituswechsel.)** Der griechisch-katholische Alexander kam als Kriegsgefangener nach Österreich. Nach Beendigung des Krieges verblieb er in seiner neuen Heimat und heiratete ein römisch-katholisches Mädchen. Da er unter Römisch-Katholischen lebt, wird es ihm schwer, die Eigentümlichkeiten seines Ritus zu beobachten, und er bittet daher um Aufnahme in die römisch-katholische Kirche. Nicht aus dogmatischen, wohl aber aus disziplinären Gründen hat der Kodex den Rituswechsel an erschwerende Voraussetzungen geknüpft. Can. 98, § 3 Cod. jur. can. sagt: „Nemini licet sine venia Apostolicae Sedis ad alium ritum transire, aut, post legitimum transitum ad pristinum reverti." Ausnahmen werden in § 4 für Ehefrauen gemacht. Es bedarf also unser Alexander zum Rituswechsel eines Apostolischen Indultes. Da jedoch, wie es scheint, gegenwärtig Rituswechsel häufiger vorkommen und hiebei die causa legis, Verhinderung einer unklugen Propaganda für einen Ritus, ferne liegt, wurden in neuerer Zeit Erleichterungen gewährt. Auf Grund des Dekretes vom 6. Dezember 1928 (A. A. S. XX, 416 f.) erhielten ab 1. Jänner 1929 die Apostolischen Nuntien, Internuntien und Delegaten die Vollmacht, derartige Rituswechsel, außer es handelt sich um einen Priester, zu gestatten. In unserem Falle wurde bei der Apostolischen Nuntiatur das Ansuchen gestellt, welche die Bitte nach 2½ Monaten gewährte. Alexander erklärte hierauf bei der zuständigen politischen Be-

hörde seinen Austritt aus der griechisch-katholischen Kirche — der Staat betrachtet in Österreich auf Grund des Erlasses des Ministeriums für Kultus und Unterricht vom 7. Februar 1870, Z. 184, den Rituswechsel als Konfessionswechsel. — Die Aufnahme in die römisch-katholische Kirche kann im vorliegenden Falle formlos geschehen. Doch empfiehlt sich, zur Schaffung eines Beweises eine protokollarische Feststellung, worin der bisher Griechisch-Katholische um die Aufnahme in die römisch-katholische Kirche bittet und das Pfarramt die erfolgte Aufnahme konstatiert.

Nicht zu verwechseln ist der geschilderte Vorgang mit der Aufnahme von Orthodoxen (also Schismatikern) in die katholische Kirche. In dieser Hinsicht erließ die Commissio pro Russia am 12. Jänner 1929 und 26. August 1929 (A. A. S. XXI, 94, 171, 608 ff.) Instruktionen, wonach bei Aufnahme von bisher schismatischen russischen *Laien* in die katholische Kirche die Ordinarien im eigenen Wirkungskreis handeln und den Konvertiten die Wahl des katholischen Ritus freistellen können. Handelt es sich um Priester oder Diakone, so ist das Untersuchungsergebnis der Commissio pro Russia, oder in dringenden Fällen dem päpstlichen Vertreter der betreffenden Gegend zu übermitteln. Die Commissio pro Russia konnte natürlich nur für russische Konvertiten eine Instruktion herausgeben. Eine Ausdehnung auf die Behandlung anderer Schismatiker, die zur katholischen Kirche zurückkehren wollen, wäre sinngemäß.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

III. **(Zwang zum Eheabschluß durch einen Irrsinnigen.)** Bernardini behandelt in der Zeitschrift „Apollinaris", 1930, 454 f. den Fall, daß jemand durch einen Irrsinnigen zum Eheabschluß gezwungen wird. Vorausgesetzt wird hiebei, daß es sich nicht um einen absoluten Zwang, sondern um einen Zwang im Sinne des can. 1087 Cod. jur. can. handelt. § 1 dieses Kanon lautet: „Invalidum est matrimonium initum ob vim vel metum gravem ab extrinseco et injuste incussum, a quo ut quis se liberet, eligere cogatur matrimonium." Auf Grund der Lehre älterer Autoren (Sanchez, Lugo, Sotus, Lehmkuhl, Gasparri) und neuerer Kanonisten (Blat, Chelodi, Cappello, Wernz-Vidal) kommt Bernardini zum Ergebnis, daß eine solche von einem Irrsinnigen erzwungene Ehe nicht auf Grund des can. 1087 für ungültig erklärt werden kann, und zwar: 1. einmal, weil der Zwang nicht von einer causa libera ausgeht, und 2. weil der metus nicht *injuste* incussus genannt werden kann; denn der Irrsinnige ist ja gar nicht fähig, sittlich anrechenbare Handlungen zu vollziehen, also auch nicht fähig, in ungerechtfertigter Weise Furcht einzuflößen. Soweit unser Gewährsmann. Schwierig-

keiten können sich ergeben, wenn der Irrsinn zweifelhaft ist. Bei ausgesprochenem Irrsinn des Bedrängers wird der Heiratskandidat auch leicht den Schutz der Behörden finden.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

IV. **(Zur Entstehung des Institutes der Kanoniker.)** Vom 12. bis 19. Oktober 1930 tagte in Athen der Byzantinologen-Kongreß. Prof. Dr Arnold Pöschl aus Graz hielt bei dieser Gelegenheit einen Vortrag „Die byzantinischen Kanonikerchöre als Ursprung der abendländischen Stiftskirchen". Es wird darin Folgendes ausgeführt: Die Kanoniker (und Kanonissen) sind ursprünglich die kirchlichen Berufssänger. Ihre Einführung fällt genau mit der Einführung und Ausbreitung der feierlichen Gesangsliturgie seit dem 4. Jahrhundert zusammen. Im alten Orient sind die Kanoniker die Musikgebildeten. Daher begegnen kirchliche Kanoniker zuerst unter den musikbeschäftigten Klerikern (Psalten, Lektoren). Mit Rücksicht auf musikalische Kenntnisse werden sogar die Katechumenen unter die Kanoniker aufgenommen. Kanonikerchöre finden sich zuerst an großen Kirchen des Orients: Antiochien, Jerusalem, Alexandrien u. s. w. Im Okzident erscheinen größere Kirchenchöre zunächst in Italien. Die Kanoniker von Ravenna wurden geradezu cantores genannt. In Gallien finden sich seit dem 6. Jahrhundert Kanoniker an größeren Kirchen. Charakteristisch ist auch, daß gerade an den Mittelpunkten der feierlichen Gesangsliturgie (Metz, Tours) die Kanonikatskapitel sich entwickelten.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

V. **Nochmals zur Frage der Notfristengeltung für den defensor vinculi.)** (Vgl. Th.-pr. Qu.-Schr. 1930, S. 597 f. u. 817 f.) Von der Geltung der Fristen für den defensor vinculi kann nur dann die Rede sein, wenn solche für ihn festgesetzt sind; nun aber gibt es für die Wiederaufnahme der Eheprozesse nach can. 1989 in Verbindung mit can. 1903 keinen Termin, vielmehr kann die Wiederaufnahme jederzeit, auch nach noch so langer Zeit, eingeleitet werden, wenn nur neue Dokumente oder gewichtige Argumente vorhanden sind. In diesem Falle kann von einer Notfrist überhaupt keine, aber gar keine Rede sein. Darum scheidet dieser Fall hier auch gänzlich aus.

Nur zweimal spricht der Kodex von den Appellationsfristen, die für den defensor vinculi bestimmt sind. Das eine Mal in can. 1986, wo es heißt, daß der defensor vinculi innerhalb der gesetzlichen Frist gegen das erste auf Ungültigkeit der Ehe lautende Urteil das Rechtsmittel der Berufung zu ergreifen hat. Diese gesetzliche Frist beträgt zehn Tage für die Anmeldung beim Unterrichter und 30 Tage, wofern dieser Termin nicht verlängert wurde, für die Einführung der Berufung beim Ober-

richter. Daß diese Fristen für den defensor vinculi keine Notfristen sind, wird zugegeben; dafür spricht nicht nur das alte Recht, sondern auch der Begriff der fatalia legum (can. 1634), das bonum publicum und der Kodex, der in Statusprozessen absolut zwei auf Ungültigkeit lautende Urteile verlangt.

Das zweite Mal ist von der Appellationsfrist für den defensor vinculi im can. 1987 die Rede. Sind nämlich zwei auf Ungültigkeit der Ehe lautende Urteile erflossen, so bleibt es dem Gewissen des defensor vinculi anheimgestellt, eine weitere Instanz anzurufen; tut er dies nicht, so haben die bisherigen Ehegatten nach Ablauf von zehn Tagen seit der Urteilsverkündigung das Recht, eine neue Ehe einzugehen. Somit hat der defensor vinculi innerhalb von zehn Tagen die Berufung einzulegen, wofern sie einen Suspensiveffekt haben soll.

Hier fragt man mit Fug und Recht, ob denn diese Frist von zehn Tagen für den defensor vinculi eine Notfrist ist oder nicht. Und was von diesen zehn Tagen zu sagen ist, gilt in gleicher Weise von den 30 Tagen, die für die Einführung der Berufung beim Oberrichter bestimmt ist, wenn auch im can. 1987 von diesem Teil der Berufung keine Erwähnung geschieht. Dr Riebartsch meint nun im Heft 4 (1930) dieser Zeitschrift, daß der defensor vinculi zwar an die Frist gebunden ist, daß aber seine Appellation wegen des bonum commune dennoch zuzulassen ist auch dann, wenn er die Frist versäumt. Damit ist stillschweigend gesagt, daß die zehn, bezw. 30 Tage für den defensor vinculi wohl Fristen, aber keine Notfristen sind.

Dieser Ansicht kann nicht zugestimmt werden aus folgenden Gründen:

1. Die Berufung in Vinkularprozessen, von der allein hier die Rede ist, hat nicht bloß einen Devolutiv-, sondern zugleich auch einen Suspensiveffekt. Hätte nun der defensor vinculi noch nach langer Zeit das Recht, das auf Ungültigkeit der Ehe lautende Urteil mit dem ordentlichen Rechtsmittel der Berufung zu bekämpfen, so bliebe das Urteil ewig in Schwebe und wäre nie vollstreckbar. Und dennoch tragen manche Rota-Urteile in Ehesachen die Anmerkung: sententia facta est executoria. Das bonum commune, auf das sich Dr Riebartsch stützt, verlangt andererseits auch mit derselben Entschiedenheit, daß der Schwebezustand einmal aufhöre und Rechtssicherheit eintrete; das kann aber nur dann geschehen, wenn die Fristen von zehn und 30 Tagen auch für den defensor vinculi Notfristen sind. Dasselbe verlangt der Begriff der Notfrist (can. 1634) sowie can. 1987, aus dem der Suspensiveffekt der Berufung zur Genüge erhellt.

2. Das bonum commune allein kann für die Frage nicht entscheidend sein; denn sonst müßte man dem defensor vinculi

auch dann das Recht der Berufung einräumen, wenn eine tatsächlich nichtige Ehe vom Gerichte wegen Mangels an Beweisen für gültig erklärt wurde. Das bonum commune verlangt sicher, daß solche Verbindungen nicht geduldet werden. Nun verträgt sich die Berufung des defensor vinculi in diesem Falle nicht mit seinem Amte. Andererseits müßte man auch den Parteien dasselbe Recht zugestehen wegen des bonum commune. Meines Wissens hat aber dies bis jetzt niemand getan.

3. Nach can. 1989 können Vinkularprozesse jederzeit wieder aufgenommen werden, wenn nur die Bedingungen des can. 1903 vorhanden sind. Diese retractatio — Wiederaufnahme — ist nicht identisch mit der appellatio, wenigstens nicht immer. Die Appellation geht immer an den höheren Richter, die Wiederaufnahme des Vinkularprozesses kann ruhig bei der ersten Instanz eingeleitet werden. In diesem Falle kann der in Rede stehende defensor vinculi schon gar nichts tun. Übrigens sagt can. 1989 nicht, wer die Wiederaufnahme des Prozesses einleiten könnte, noch weniger sagt er, daß jemand die Pflicht hätte, es zu tun.

4. Prof. Roberti gibt zu, daß die bisherigen Ehegatten zu einer neuen Ehe schreiten können, wenn von zwei Instanzen ein gleichlautendes Urteil gefällt und von dem defensor vinculi die gesetzliche Frist versäumt worden ist. Zugleich weist er aber auf can. 1903 hin, auf den sich vornehmlich Dr Riebartsch stützt und aus dem er kurzweg herleitet, daß auch in dem Fall noch nach langer Zeit appelliert werden kann. Dr Riebartsch hat aber gänzlich übersehen, daß Prof. Roberti den can. 1903 zweimal mit can. 1971 in Verbindung setzt. Nach can. 1971 steht nun das Klagerecht in Eheangelegenheiten ausschließlich den Ehegatten, bezw. dem promotor iustitiae zu; hat also der defensor vinculi die gesetzliche Frist versäumt, so kann er nach Prof. Roberti die Wiederaufnahme des Prozesses gar nicht provozieren. Diese Ansicht ist auch die richtige.

Wird aber dadurch nicht das bonum commune gefährdet? Keineswegs; denn der defensor vinculi kann noch das Rechtsmittel der Nichtigkeitsbeschwerde ergreifen, wenn die nötigen Bedingungen vorhanden sind, in jedem Falle hat er aber das ius denuntiandi dem zuständigen Ordinarius oder dem zuständigen promotor iustitiae wie jeder Gläubige, auch die nicht klageberechtigten Ehegatten, falls er in Erfahrung bringen sollte, daß eine für ungültig erklärte Ehe dennoch gültig sei. Praktisch wird dies wohl äußerst selten der Fall sein. Mit der Nichtigkeitsbeschwerde und mit dem ius denuntiandi ist für das bonum commune doch zur Genüge vorgesorgt.

Marburg a. d. Drau. *Prof. Dr Vinko Mocnik.*

VI. **(Zur Einführung des „Kommuniontellers“.)**[1]) Wie es scheint, bringt der deutsche Klerus im allgemeinen dem Erlaß der Ritenkongregation bezüglich des Kommuniontellers keine besondere Sympathie entgegen, wobei man eben nur einseitig auf das Bedenkliche und Nachteilige desselben hinweist. Da nun bei uns in Brasilien der Gebrauch des Kommuniontellers schon seit langem besteht, so möge es uns gestattet sein, kurz die zwei Fragen zu behandeln: 1. Ist der Kommunionteller angebracht? 2. Wie soll er gehandhabt werden?

Was zunächst die Konvenienz, bezw. Notwendigkeit des Kommuniontellers betrifft, so kann unseres Erachtens darüber kein Zweifel bestehen.

Gewiß, keine Übertreibung! Und wir möchten die hochwürdigen Herren Confratres, welche z. B. das Korporale bei der heiligen Kommunion mehr durch- als abzuschaben scheinen, an den Rat des heiligen Klemens Hofbauer erinnern: auch für die heiligen Engel etwas übrig zu lassen. Aber doch bei so heiligem Gegenstand die nötige Ehrfurcht und Sorgfalt!

Nun wird aber niemand leugnen, daß im Ziborium jedesmal eine beträchtliche Menge von Partikelchen zurückbleibt, die doch zweifelsohne zum größten Teil von konsekrierten Hostien herstammen, mögen diese noch so gut zubereitet und noch so vollkommen abgerundet gewesen sein. Und wie im Ziborium, so sondert sich auch außerhalb desselben ein guter Teil solcher Partikelchen ab, die vorher schon mehr oder weniger losgelöst waren; dafür spricht die Erfahrung. Um sich davon zu überzeugen, braucht man bloß den Kommunionteller zu betrachten, nachdem man einer größeren Anzahl von Gläubigen die heilige Kommunion gespendet hat. Natürlich gibt auch der Kommunionteller keine Garantie gegen *jede* (materielle) Verunehrung; aber doch will es uns bedünken, als ob er ein gutes und würdiges Mittel darstelle zu deren möglichster Verhütung, nachdem das Kommuniontuch für solche feinere Fälle praktisch nicht in Frage kommt.

Wie soll nun der Kommunionteller gehandhabt werden? Im allgemeinen wird es nicht ratsam sein, den Teller den Gläubigen selbst zu geben; nur zu leicht könnte dabei der Zweck des Kommuniontellers vereitelt werden, zumal wenn die Kommunikanten noch wenig oder gar nicht daran gewöhnt sind; eine Ausnahme bilden vielleicht die Ordenspersonen und allenfalls noch die Institutszöglinge. Die beste und einfachste Lösung ist eben, daß der Ministrant, bezw. Mesner den Priester mit dem

[1]) Vgl. diese Zeitschrift 1930, S. 163. Dort sind Bedenken ausgesprochen, die von vielen Seiten gegen den Gebrauch einer Kommunionpatene geltend gemacht wurden. Audiatur et altera pars!
*Die Redaktion.*

Teller begleitet. Abgesehen eventuell von Klosterfrauen, die sich ja meistens selbst den Kommunionteller reichen, dürfte das persönliche Zartgefühl nicht zu stark betroffen werden, namentlich nach Überwindung des Anfangsstadiums.

Eine andere Sache ist es jedoch mit dem Ministranten. Es ist doch sonderbar, wie wenig Sorgfalt auf die Ausbildung und Erziehung der Meßdiener in Stadt und Land verwendet wird! Wie werden von ihnen die lateinischen Meßgebete heruntergeleiert! Oft genug von lateinischen Wörtern keine Spur! Welcher Schlendrian bei den Zeremonien, welcher Mangel an Frömmigkeit und Ehrfurcht! Man verzeihe unseren Freimut! Denn es handelt sich doch um so unendlich heilige Dinge! Exceptio confirmat regulam! Und doch wäre es nach unserer Erfahrung nicht so schwer, auch den gewöhnlichen Volksschülern die entsprechenden Begriffe beizubringen! Zunächst eine solide Einübung und später hin und wieder eine kleine Aufklärung, bezw. Ermahnung!

Ist der Ministrant gehörig unterrichtet und fromm, dann wird er auch bei Austeilung der heiligen Kommunion seine Sache mit dem Kommunionteller gut machen; er wird sich mehr um die heilige Sache als etwa um das Gesicht des Kommunikanten kümmern. Der Begleiter soll den Kommunionteller immer waagrecht halten (nicht etwa z. B. auf dem Weg von der Kommunionbank zum Altar unversehens an der Brust abwischen!) und sorgfältig auf den Altar legen.

Es scheint uns nicht in der Ordnung, einem gewöhnlichen Ministranten zu überlassen, ob er es für gut und nötig findet dem Priester den Kommunionteller zu überreichen oder nicht. Ob der Kommunionteller purifiziert werden muß oder nicht, soll doch der Priester entscheiden, indem er selbst den Teller besieht.

Vollständig verkehrt, weil nutzlos und zweckwidrig, ist es auch, über den Kommunionteller noch ein Linnen zu breiten, wie sich aus der Betrachtung der ganzen Frage ja von selbst ergibt.

Alles in allem scheint uns der Gebrauch des KommunionTellers nützlich, ja notwendig, und die entgegenstehenden Schwierigkeiten viel unbedeutender als der daraus entspringende Gewinn. Jedenfalls in Brasilien nimmt niemand Anstoß daran. Welche Bedenken mag es auch gegeben haben, als die Kirche forderte, daß der Priester dem Gläubigen die heilige Hostie auf die Zunge lege!

z. Zt. Plankstetten. *P. Gabriel Weigert O. S. B.*

VII. **(Das Sakrarium, seine Bestimmung und Ausführung.)** Das Sakrarium ist zwar eine Einrichtung von untergeordneter

Bedeutung und fällt auch nicht so in die Augen, wie etwa Altar, Baldachin oder dergleichen — ist ja doch von den Vorschriften eigens verlangt, daß es an einem unauffälligen Platze angebracht sei; nichtsdestoweniger soll auch hier aus mehr als einem Grunde Sauberkeit und Zweckmäßigkeit anzutreffen sein. Es sind ja lauter hochgeweihte Dinge, derentwegen es vorgesehen ist.[1])

Nach den Rubriken ist ins Sakrarium zu geben: das gebrauchte Taufwasser (*Rit. rom. tit. II, cap. 1, n. 11*), das nicht verwendete Taufwasser des Vorjahres (*ebd. n. 5*), konsequenterweise auch Reste nicht verbrauchten oder verdorbenen Weihwassers, ferner die Handablution nach der Taufwasserweihe (*Rit. rom. tit. II, cap. 8, n. 9*), Firmung (*Appendix ad Rit. rom. De confirm.*) und Krankenölung (*Rit. rom. tit. V, cap. 2, n. 12*), die Aschenreste der bei Salbungen verwendeten Baumwolle (*Rit. rom. tit. V, cap. 2, n. 9; appendix ad Rit. rom. De confirm.*), das zu alte und das unbrauchbar gewordene Taufsalz (*Rit. rom. tit. II, cap. 1, n. 55*), die zur Ölabtrocknung verwendeten Brotkrumen bei Firmung (*Append. De Confirm.*) und Krankenölung (*Rit. rom. tit. V, cap. 2, n. 12*), sinngemäß auch die am Aschermittwoch übriggebliebene Asche und das beim Offertorium gesegnete, bezw. beim Lavabo benützte Wasser sowie die Asche der gänzlich unbrauchbar gewordenen Paramente und Bilder, die Aschenreste eines unappetitlichen Gegenstandes, der nach der Konsekration in den Kelch fiel (*De def. in missae cel. occ. X, 5*), cineres combusti vomitus . . . , si sacerdos evomat Eucharistiam . . . et species non appareant (*ebd. X, 14*), das zur Auflösung noch sichtbarer erbrochener Spezies dienende Wasser (*ebd.*), die Asche jenes Tuches oder Werges, das zur Aufsaugung und Verdunstung des konsekrierten Kelches, in den etwas Giftiges fiel, verwendet wurde (*De def. X, 6*), endlich die Asche der oberflächlich abgeschabten Schichte, falls von den heiligen Weinsgestalten ein Tropfen oder die heilige Hostie auf die Erde gefallen wäre (*ebd. X, 12*).

Das alles sind so heilige Dinge, sei es durch Segnung oder Weihe, sei es wegen des innigen Kontaktes mit dem Sanktissimum, daß der Gedanke kaum erträglich ist, sie an keinem dezenteren Ort geborgen zu wissen, als etwa ein gewöhnlicher Ausguß ist.

Wollte man aber all dieser Dinge noch nicht achten und von einer besonderen Ausstattung absehen, so wird man doch daran nicht mehr vorbei können, wenn man bedenkt, daß außer den genannten benedizierten und konsekrierten Sachen weiters noch — und das ist ausschlaggebend — ins Sakrarium zu geben

[1]) Es soll hier nur vom sacrarium ecclesiae die Rede sein, nicht aber auch von dem in den Rubriken erlaubten, separat angelegten sacrarium baptisterii (piscina).

sind: das Wasser des Ablutionsgefäßes (*Rit. rom. tit. IV, cap. 2, n. 8*), die prima lotio von Korporale, Purifikatorium und Palla (*Cod. jur. can., can. 1306, § 2*), folgerichtig auch die prima lotio, die vor dem Reinigen des Kelches, der Patene, Lunula, Custodia u. s. w. vorzunehmen ist, weiters das Wasser, das zum Aufwaschen oder Abspülen jener Fläche benützt wurde, auf welche die heilige Hostie gefallen ist (*De def. X, 15*), jene weggeschabten Schichten Erde oder Holz u. ä., auf welche die heilige Hostie fiel (*ebd.*).

Und hier kann und wird das Sakrarium mit dem Sanktissimum in Berührung kommen. Es ist ja Usus, und jedenfalls berechtigter, einerseits die prima lotio der genannten Fälle sofort nach beendeter Arbeit, andererseits das Wasser des Ablutionsgefäßes jeden Samstag gleich nach der letzten Kommunionaustheilung ins Sakrarium zu schütten. Daß diese Gepflogenheit erlaubt ist und nicht die eventuelle Auflösung der heiligen Spezies abgewartet zu werden braucht, ergibt sich aus der Instruktion der S. R. C. vom 11. März 1858 über die Binationsmesse in zwei verschiedenen Kirchen (*Appendix ad Rit. rom. De Eucharistia, alin. 5*). Dieser zufolge darf die Purificatio, bezw. Ablutio der ersten Messe noch am selben Tage ins Sakrarium gegeben werden, ohne daß sie in loco sacro reponiert und ihre Auflösung abgewartet zu werden braucht. Daß dabei manche konsekrierte mica ins Sakrarium gelangt, ist wohl mehr als bloß möglich. (*Vgl. auch S. R. C. 6. Febr. 1892, n. 3764 ad XV.*)

So wird das Sakrarium doppelt zum locus sacer und für jeden solchen geziemt sich würdige Ausstattung.

Wie sieht aber das Sakrarium in nicht seltenen Fällen aus?

Vom Verschluß bis zum Boden in der primitivsten Weise hergestellt, vielfach in den einzelnen Teilen zweckwidrig konstruiert, meist ohne jede Note von Säuberlichkeit. Manchmal trifft man sogar wahre Modergruben an, in denen Spinngewebe, Asseln und anderes Ungeziefer zu finden sind. Jeder Laie würde sich wundern, der so etwas zu Gesicht bekäme, vorab wenn er um den eigentlichen Zweck des Sakrariums weiß.

Wie soll und kann nun das Sakrarium aussehen?

Ganz bestimmt so, daß das „nitidum, mundum, purum, decens, ornatum", das von den Rubriken immer und immer wieder betont wird (*vgl. Rit. rom. tit. V, cap. 1, n. 3; tit. II, cap. 1, n. 5; Rit. cel. miss. I, 2 u. v. a.*), auch dem Sakrarium eigen sei.

Allerdings wird es von vornherein zu nichts führen, wenn der Kirchenrektor, wie es geschehen mag, einem Pflasterer oder Maurer, und wäre es der geschickteste, lediglich den Auftrag gäbe, hinter dem Altar eine Grube mit diesen und jenen Aus-

maßen anzulegen. Einem Handwerker fehlt ja diesbezüglich jede Orientierung. Hier ist schon eine genaue Anweisung und eine ebenso genaue Überwachung der Arbeit vonnöten.

Positive Bestimmungen über die Adjustierung des Sakrariums existieren nicht. Sie wären freilich wünschenswert, um allerlei Übelstände, wie die oft ganz unvernünftig großen Dimensionen und dergleichen, abzubringen.

Im besonderen ergibt sich, wenn Anlage und Ausstattung eines Sakrariums angegeben werden soll, folgendes:

Es sei an einer unauffälligen Stelle der Kirche angebracht, z. B. hinter dem Altar, und da wieder hart am stipes, damit nicht allzu viel darüber gegangen werde. Es an der Kirchenwand anlegen zu wollen, wird vielleicht wegen der breiten Fundamentmauern auf Schwierigkeiten stoßen. Auch ist zu befürchten, daß vielleicht allmählich Feuchtigkeit in der Mauer aufsteigt. Unerlaubt und unwürdig zugleich ist es, den Hohlraum des Altarstipes zum Sakrarium zu machen. Wenn in der Kirche ein geeigneter Platz nicht vorhanden ist, kann es auch in der Sakristei angebracht werden.

Was die Dimensionen betrifft, so genügt selbst für große Kirchen eine Weite von 30 × 40 cm, für kleinere sogar 20 × 30. Anstatt des angegebenen langeckigen Querschnittes könnte auch ein quadratischer oder etwa auch kreisrunder genommen werden. Die Tiefe nehme man nicht zu gering, sondern doch bis zu 50 cm. Wenn sie bis 80 und 100 cm geht, so verschlägt dies auch nichts. Aus zu seichten Sakrarien wird die Feuchtigkeit aufsteigen. Die Bodenfläche ist frei zu lassen, damit das Wasser in der Erde versickern kann, die Seiten aber sind wasserundurchlässig herzustellen. Dazu darf natürlich nicht Holz genommen werden, selbst nicht Eichen- und Eschenholz. Ob Ziegel praktisch sind, ist ebenfalls fraglich. Besser ist es wohl schon, den Schacht dünnwandig zu betonieren. Auf jeden Fall aber belege man die Innenwände wenigstens in der oberen Hälfte, wenn nicht durchaus, mit weißen oder lichtgemusterten Fliesen, damit die ganze Anlage etwas Säuberliches bekomme und die Feuchtigkeit abgehalten werde. Zement allein wirkt schmutzig und läßt sich nicht gut blank halten, außer man würde diesem Übelstand mit einem Ölanstrich abhelfen. Am einfachsten wäre es natürlich, den Schacht in einem Stück aus Chamotte in einer Fliesenfabrik herstellen zu lassen. Dadurch vereinfacht sich die Arbeit ganz bedeutend. Als Ersatz für diese letzte Art käme schließlich auch ein gewöhnliches Zementrohr in Betracht.

Das Sakrarium ist zu verdecken. Der Verschluß ist aus einer hinlänglich starken Eisenplatte herzustellen, die gegen Verrosten durch einen Miniumanstrich geschützt werden muß. Holz ist weniger günstig, weiches sowohl wie hartes. Einem

aufklappbaren, in Scharnieren beweglichen Deckel ist vor einem abhebbaren der Vorzug zu geben. Auch ein Schloß darf nicht fehlen, wenngleich eine Verunehrung nicht sehr zu fürchten ist. Die von irgendeinem Autor aufgebrachte und nun ewig weitergeschleppte „ei- oder faustgroße Öffnung" in der Mitte des Deckels, die ein Aufsperren erspart, ist gänzlich überflüssig, da ja dies doch keine größere Mühe macht als das Auf- und Zumachen der genannten Öffnung und das Sakrarium kaum in einer Kirche täglich gebraucht wird.

Den Schacht des Sakrariums leer zu lassen, ist nicht verboten und auch nicht gerade unzweckmäßig. Mehr zu empfehlen ist hingegen, ihn mit feinkörnigem, rein gewaschenem Schotter bis einige Dezimeter unterm Rand aufzufüllen. Dieser bewirkt, daß das Wasser mehr verdunstet als versickert. Ist die Oberfläche durch die Asche u. s. w. unansehnlich geworden, werden durch Vermischen untere Schichten nach oben gebracht. Anstatt des Schotters mag man reinen Grobsand nehmen, nicht aber Erde.

Außer dieser Art des Sakrariums, das als Bodenschacht angelegt ist, wird von manchen Autoren noch einer zweiten das Wort geredet: dem Wandsakrarium. Wie der Name sagt, ist dieses nischenartig, etwa einen Meter hoch über dem Fußboden in der Mauer angebracht. Bei dieser Art erspare man sich das lästige Bücken beim Öffnen und Schließen.

Letzteres ist allerdings richtig. Auch ist diese Form, die an ein Sakramentshäuschen erinnert, sicherlich in jeder Weise würdig. Doch verursacht dessen Ausführung erheblich mehr Umständlichkeiten und Kosten, insofern der Schacht sich um die Höhe des Sakrariums über dem Fußboden verlängert, die Nische solid ausgefertigt sein muß und dergleichen mehr.

Mag man sich nun für diese oder jene Form entscheiden, das Sakrarium sei das, was sein Name bedeutet: Kleine Kapelle. (*Vgl. Cornu copiae linguae latinae. Ratisbonae et Viennae 1754.*)

Linz a. D. *Rudolf Fattinger.*

VIII. **(P. Leopold Fonck S. J. †).** Ganz überraschend kam am 19. Oktober 1930 die Kunde, daß P. Leopold Fonck S. J. gestorben ist. Ein tückisches Leiden, von dessen Vorhandensein der rastlos tätige Pater wohl keine Ahnung hatte, führte unerwartet schnell das Ende herbei. In P. Fonck hat nicht bloß die Gesellschaft Jesu eines ihrer fähigsten Mitglieder, sondern auch die katholische theologische Wissenschaft einen ihrer hervorragendsten Vertreter verloren. Ohne Übertreibung darf man sagen, daß P. Fonck auf dem Gebiete der neutestamentlichen Exegese ein Gelehrter von internationalem Rufe war. Sein An-

sehen gründete vor allem auf seinen Hauptwerken: *Streifzüge durch die biblische Flora, Die Parabeln des Herrn im Evangelium, Die Wunder des Herrn im Evangelium, Ausgewählte Reden und Gespräche des Herrn, Die Geheimnisse des Lebens Jesu.* P. Fonck verband in seinen exegetischen Werken echt wissenschaftliches Arbeiten mit treukirchlichem Sinn. Tüchtige Kenntnis der alten und modernen Sprachen, Vertrautheit mit den Verhältnissen des Heiligen Landes, umfassende Kenntnis der katholischen und akatholischen exegetischen Literatur setzten ihn in Stand, Sinn, geschichtliche Wahrheit und Echtheit der Evangelien gegen alle rationalistischen Angriffe und Umdeutungen siegreich zu verteidigen.

Aber P. Foncks größte Tat ist seine Mitarbeit an der *Schaffung des Bibelinstitutes in Rom*, dessen erster Rektor er auch war. Kaum war er im Jahre 1908 als Professor der neutestamentlichen Exegese an die päpstliche Universität, die „Gregoriana" in Rom berufen worden, wurde er auch schon von Pius X. mit der Aufgabe betraut, ein Bibelinstitut ins Leben zu rufen. Mit Feuereifer machte sich P. Fonck ans Werk. Aber woher die Mittel nehmen, die ein solches Unternehmen forderte? Papst Pius X. und P. Fonck setzten ihr ganzes Vertrauen auf die Hilfe des heiligsten Herzens Jesu und verrichteten eine Novene nach der anderen, um das Gelingen des geplanten Bibelinstitutes zu erflehen. Und ihr Vertrauen sollte nicht getäuscht werden. Schon hatten Papst und Jesuit mehr als dreißig Novenen gehalten, als P. Fonck die Kunde erhielt, daß eine französische Familie großmütig die ganzen Kosten des zu errichtenden Bibelinstitutes übernehmen wolle. Freudestrahlend konnte der gute Pater dem hocherfreuten Papste von der ganz augenscheinlichen Gebetserhörung Mitteilung machen. Es waren mehrere Millionen Friedensfrancs, welche die edelmütige französische Familie spendete und mit denen P. Fonck den Palazzo Pilotta ankaufte und zum heutigen Bibelinstitut umbaute und einrichtete. Damit hat sich P. Fonck selbst ein „monumentum aere perennius" gesetzt, das immer von seinem Vertrauen zum heiligsten Herzen Jesu, von seiner Liebe zu Papst und Kirche, aber auch von seinem Eifer für die Ausgestaltung der exegetischen Wissenschaft erzählen wird.

Auch die Linzer Quartalschrift ist dem gelehrten Pater und Professor zu großem Dank verpflichtet. Er konnte zwar infolge der großen Arbeitslast, die zeitlebens auf seinen Schultern ruhte, nur selten Beiträge liefern, aber er war der Schriftleitung ein stets entgegenkommender und hilfsbereiter Berater in Fragen der neutestamentlichen Exegese. Für alle Hilfe sei dem ebenso gelehrten wie tieffrommen Ordensmann ein herzliches „Vergelt's Gott" in die Ewigkeit nachgerufen. „Beati mortui, qui in Domino

moriuntur. Amodo iam dicit Spiritus, ut requiescant a laboribus suis: opera enim illorum sequuntur illos" (Apoc. 14, 13).

Linz. *Dr Leop. Kopler.*

IX. **(P. Josef Biederlack S. J. †.)** Am 15. November 1930 starb im Canisianum zu Innsbruck im Alter von 86 Jahren der Senior der Professoren der Innsbrucker Universität, P. Josef Biederlack. Geboren zu Greven in Westfalen am 27. März 1845, kam der hochbegabte junge Westfale schon mit 17 Jahren, 1862 ins theologische Konvikt nach Innsbruck, trat 1864 in die Gesellschaft Jesu ein, habilitierte sich nach gründlichen philosophischen, theologischen und kanonistischen Studien 1882 als Privatdozent für kanonisches Recht, Moral und Pastoral an der theologischen Fakultät in Innsbruck und verblieb im Lehramte bis zu seinem Tode. 1897 wurde er als Kirchenrechtslehrer an die päpstliche Gregorianische Universität nach Rom berufen, war 1899—1909 zugleich Rektor des Collegium Germanicum und kehrte 1909 wieder an die Universität Innsbruck zurück, um den Lehrstuhl des berühmten Moralisten P. Noldin zu übernehmen. Auch nachdem P. Biederlack die höchste Altersgrenze des akademischen Lehrers überschritten, hielt er in ganz einzig dastehender körperlicher und geistiger Rüstigkeit als Honorarprofessor Vorlesungen über soziale Fragen in zwei Wochenstunden bis zum Tage seines Todes. An seinem Sterbetag, 15. November 1930, las er noch um 6 Uhr die heilige Messe, unterhielt sich in größter geistiger Frische mit seinen Mitbrüdern beim Frühstück, ging dann in sein Zimmer und wurde dort mittags an seinem Studiertisch tot aufgefunden, auf dem Lehnstuhl sitzend, das Brevier vor sich aufgeschlagen. Die Theologen des Canisianum hielten dem hochverehrten Lehrer die Totenwache, ganz Innsbruck gab ihm das letzte Geleite.

Ein langes Leben, ganz der priesterlichen Arbeit und der Wissenschaft geweiht, durch kindliche Frömmigkeit, lautere Ehrlichkeit, echte Demut und alle Tugenden eines Priesters und Ordensmannes verklärt, hat damit einen stilvollen und erbaulichen Abschluß gefunden. Als Früchte seines Gelehrtenfleißes schenkte P. Biederlack der theologischen Wissenschaft wertvolle Werke: 1892 den Traktat *De justitia et jure;* 1892 *De contractibus;* 1893 *De jure Regularium;* 1898 *Die moderne Strafrechtstheorie;* 1907 *Institutiones juris ecclesiastici* und 1909 *Jus ecclesiasticum privatum* (römische Vorlesungstexte); zahlreiche gelehrte Aufsätze in Zeitschriften, Artikel im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft u. s. w. Seinen Weltruf begründete P. Biederlack durch seine Arbeiten auf sozialpolitischem Gebiete. Im Jahre 1895 erschien sein Buch *Die Soziale Frage,* das zehnmal neu aufgelegt wurde; 1898 eine Studie über den *Darlehenszins;*

in zahlreichen kritischen Besprechungen und Abhandlungen nahm er zu allen neu auftauchenden Problemen und Theorien auf sozialem Gebiet Stellung. Auch unsere Zeitschrift brachte wiederholt und noch in den letzten zwei Heften des Jahrganges 1930 aus seiner Feder Aufsätze zu aktuellen Fragen der Soziologie. Daneben nahm er im stillen als Berater kirchlicher Würdenträger und führender Männer des öffentlichen Lebens, namentlich der christlichsozialen Partei in Österreich, welcher er von den Tagen Vogelsangs und Luegers treu zugetan war, und als Vorkämpfer der christlichen Gewerkschaftsbewegung, besonders in den heißen Tagen des sogenannten Gewerkschaftsstreites in Deutschland, einen weittragenden Einfluß auf die tatsächliche Gestaltung des kirchlichen Lebens und der sozialen Bestrebungen auf katholischer Seite in Deutschland und Österreich. Noch größer war sein seelischer Einfluß auf tausende seiner Schüler, die ihm ein dankbares Andenken bewahren. R. I. P.

Linz. *Dr W. Grosam.*

X. **(P. Franz Dunkel C. M., Jerusalem, †.)** Ein Telegramm des hochwürdigsten Herrn Weihbischofs Dr Franz Fellinger aus Jerusalem brachte unserer Redaktion die schmerzliche Nachricht, daß unser Mitarbeiter P. Franz Dunkel aus der Lazaristenkongregation, Superior des St.-Paulus-Hospizes und Vertreter des deutschen Vereines vom Heiligen Lande, am 31. Oktober 1930 nach kurzem Krankenlager an gastrischem Fieber (Typhoid) gestorben ist.

Der Verstorbene war eine in Palästina überall bekannte und geschätzte Persönlichkeit, ein hervorragender Kenner des Heiligen Landes, vertraut mit allen archäologischen und historischen Fragen Palästinas. Seine Palästinaberichte in verschiedenen deutschen Zeitschriften wurden wegen ihrer Verläßlichkeit und Aktualität gerne gelesen. In unserer Zeitschrift veröffentlichte er nebst kleineren Notizen eine wertvolle Abhandlung über die Spendung der heiligen Sakramente in der orientalischen Kirche (Jahrg. 1927) und seit 1925 regelmäßig eine Jahresrundschau über die Vorgänge in Palästina. R. I. P.

Linz. *Dr W. Grosam.*

# Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von *Dr W. Grosam*, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

**(Zuständigkeit der Pönitentiarie für die orientalischen Riten.)** Ein Dekret der Kongregation für die Ostkirche vom 26. Juli 1930 verlautbart die vom Papste Pius XI. bestätigte Entscheidung, daß die S. Poenitentiaria in Angelegenheiten des sakramentalen und außersakramentalen Gewissensbereiches, wie sie im can. 258 angeführt sind, auch für die Gläubigen der orientalischen Riten zuständig ist. (A. A. S. XXII, 394.)

**(Normalien und Lehrpläne für den Religionsunterricht in den Mittelschulen Italiens.)** Durch das Konkordat mit dem Königreiche Italien wurde der katholische Religionsunterricht als Grundlage und Krone alles öffentlichen Schulunterrichtes in Italien anerkannt. Zur Durchführung dieser Konkordatsbestimmung veröffentlicht nunmehr die Konzilskongregation unter dem 21. Juni 1930 einen Runderlaß an alle Diözesanvorstände Italiens, worin grundsätzliche Bestimmungen über die Einführung des obligatorischen katholischen Religionsunterrichtes in allen Kategorien der Mittelschulen Italiens vom Schuljahre 1930/31 an gegeben werden. Beilagen sind: 1. ein Verzeichnis aller Schultypen, auf welche sich die Verordnung bezieht; 2. Lehrpläne für jede dieser Typen; 3. Zusammenstellungen des Lehrstoffes für jede Schulkategorie; 4. ein Lehrbücherverzeichnis sowohl für den Schulgebrauch als für die Vorbereitung der Religionslehrer.

Aus den allgemeinen Normen seien einige Bestimmungen hervorgehoben, die zu Vergleichen mit anderwärts bestehenden Rechtsverhältnissen anregen.

1. *Obligatorisch* ist der Besuch des Religionsunterrichtes für alle immatrikulierten Schüler der Mittelschulen, deren Eltern oder Elternstellvertreter nicht am Beginn jedes Schuljahres schriftlich um Befreiung beim Schulleiter ansuchen. Der Heilige Stuhl erwartet, daß alle katholischen Schüler ausnahmslos teilnehmen, und trägt den Seelsorgern auf, katholischen Eltern und Elternstellvertretern die schwere Verantwortung vor Augen zu halten, die sie durch ein solches Dispensansuchen auf sich laden würden. Speziell verbietet der Heilige Stuhl, daß etwa Zöglinge von Konvikten und Anstalten, die unter kirchlicher Leitung stehen, soweit sie öffentliche Mittelschulen besuchen, vom obligatorischen Religionsunterricht dieser Schulen sich dispensieren lassen mit der Begründung, daß sie im Institute religiöse Unterweisung genießen; vielmehr sollen gerade die Zöglinge solcher Institute für die übrigen öffentlichen Schüler durch

ihr Verhalten und ihren Eifer im Religionsunterrichte vorbildlich sein.

2. Der Religionsunterricht wird in allen Klassen der Mittelschulen in wöchentlich *einer* Lehrstunde erteilt, nur in den zwei ersten Klassen der Lehrerbildungsanstalten sind ihm *zwei* Wochenstunden überlassen.

3. Als *Religionslehrer* an den Mittelschulen können die Ordinarien Welt- und Ordenspriester, und zur Aushilfe auch Laien approbieren. Bei sonst gleicher Eignung sind solche, die als Mittelschullehrer staatlich qualifiziert sind, vorzuziehen. Die Ernennung und Anstellung erfolgt aus den vom Diözesanbischof durch schriftliches Zeugnis als geeignet erklärten Bewerbern nach Artikel 36, Abs. 2 des Konkordates, im Einvernehmen zwischen dem Diözesanbischof und der Schulbehörde zu Beginn jedes Schuljahres. Desgleichen sollen sich die Ordinarien mit den zuständigen Schulbehörden und Direktionen der Mittelschulen bezüglich der Stundenpläne für den Religionsunterricht und der sonstigen konkreten Einzelheiten ins Einvernehmen setzen. Entziehung des kirchlichen Lehrauftrages an einen Religionslehrer hat von selbst den Verlust der Lehrbefähigung zur Folge.

4. Was die *Rechtsstellung* der Religionslehrer im Organismus der Mittelschulen betrifft, brauchen die rechtmäßig bestellten Religionslehrer an Mittelschulen nicht das staatliche Mittelschullehrerdiplom, wie die übrigen Professoren, gehören aber auch nicht zu den Neben- oder Hilfslehrern (Supplenten), sondern sind „Professoren mit Lehrauftrag" (professori incaricati). Sie haben die gleichen Rechte und Pflichten wie die übrigen Professoren, gehören zum „Lehrkörper" und haben das Recht, an den Professorenkonferenzen teilzunehmen mit Stimmrecht hinsichtlich des sittlichen Betragens und des Fortschrittes der Schüler, des allgemeinen Lehrbetriebes und der Disziplin der betreffenden Mittelschule. Sie bestimmen die Religionsnote, die in die Zeugnisse eingetragen werden muß. Sie erhalten die gesetzlich geordnete staatliche Remuneration.

5. Über die *Methode* des Religionsunterrichtes werden eingehende Weisungen erteilt. Er soll nicht polemisch, sondern positiv sein. Bei den wenigen Lehrstunden soll in der Regel nicht abgefragt oder geprüft werden, wenn auch kurze Verständnisfragen nicht ausgeschlossen sind. Zweifel und Schwierigkeiten sollen die Schüler im allgemeinen schriftlich vorlegen, und der Religionslehrer möge sie dann in der Religionsstunde oder in privater Besprechung beantworten. Die Religionslehrer sollen sich die Liebe und Achtung der Schüler zu erwerben suchen, den Unterricht anziehend gestalten und das gute Einvernehmen mit dem Lehrkörper und der Leitung der Schule pflegen.

6. Auch die *Lehrstoffverteilung* und die *Lehrpläne* selbst bieten namentlich für Fachleute und für die Methodik des Religionsunterrichtes interessante Vergleichungspunkte und zeigen eine durchaus moderne Orientierung der Unterrichtsmethode. Doch ist es hier unmöglich, näher darauf einzugehen.

(A. A. S. XXII, 395—409.)

**(Der Index verbotener Bücher in fünf Weltsprachen neu veröffentlicht.)** Als das S. Officium im Juni 1929 über Auftrag des Papstes eine amtliche Neuausgabe vom Index librorum prohibitorum veranstaltete, war man zunächst überrascht, daß dieser revidierte und bis auf die neueste Zeit ergänzte Index in italienischer Sprache herauskam. Inzwischen hat sich das Rätsel gelöst. Der italienischen Ausgabe folgten der Reihe nach die französische, spanische, deutsche und englische Ausgabe, sämtliche in der Vatikanischen Druckerei hergestellt und offiziell. Die deutsche Ausgabe ist betitelt: „*Index der verbotenen Bücher*, durchgesehen und veröffentlicht im Auftrage Seiner Heiligkeit Papst Pius XI."

Die neue Ausgabe, 563 Seiten in 8°, enthält alle bis Ende Jänner 1930 verbotenen Bücher. Die Preise sind: broschiert: in Rom Lire 10.—, Italien L. 12.—, Ausland L. 14.50; geb. in Leinen mit Goldtitel: in Rom Lire 15.—, Italien L. 17.—, Ausland L. 19.50.

## Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von *Pet. Al. Steinen S. J.*, Aachen, Kurbrunnenstraße 42.

**Vollkommener Ablaß für das Beten der kirchlichen Tagzeiten vor dem Allerheiligsten.** Alle jene, die zum Brevierbeten verpflichtet sind (clerici in sacris constituti), gewinnen einen vollkommenen Ablaß, wenn sie das ganze Tagesoffizium vor dem Allerheiligsten beten. Das Offizium darf in Teile zerlegt werden. Das Allerheiligste kann entweder zur öffentlichen Verehrung ausgesetzt oder im Tabernakel eingeschlossen sein. Der Zweck der Verleihung ist ein doppelter, Erhöhung der Andacht des Betenden und Vermehrung der Liebe zum Allerheiligsten. Bedingungen die gewöhnlichen (S. P. A. 23. Oct. 1930; A. A. S. XXII, p. 493).

# Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von *Peter Kitlitzko*, Professor i. R. in Ried im Innkreise (O.-Ö.).

## I. Missionsbericht.

### 1. Asien.

**Vorderasien.** Die Religionsverhältnisse im lateinischen Patriarchate von Jerusalem werden durch folgende Tabelle veranschaulicht:

| | Kath. | Schism. | Prot. | Juden | Mohamm. |
|---|---|---|---|---|---|
| Palästina . . . . . | 31.000 | 31.000 | 6500 | 1,188.000 | 655.000 |
| Cypern . . . . . | 2.800 | 267.000 | 700 | 200 | 63.800 |
| Transjordanien . . . . | 7.347 | 3.000 | 2900 | — | 40.000 |

(„Kath. Miss." 1930, 308.)

**Vorderindien.** Das Oberhaupt der syro-jakobitischen Malabarkirche, Erzbischof *Mar Ivanios von Bethanien*, und Bischof Mar Theophilus von Tiruvella sind vor kurzem zur katholischen Kirche zurückgekehrt.

Der in den Fünfzigerjahren stehende Metropolit und Erzbischof ist der Begründer eines jakobitischen Mönchsordens nach der Regel des heiligen Basilius, einer Schwesterngenossenschaft, zahlreicher Waisenhäuser, einer Druckerei u. s. w., und der Reformator des geistlichen Lebens seiner Kirche. Das Studium katholischer Bücher führte ihn, die Mehrzahl seiner Mönche und sämtliche Ordensschwestern in den Schoß der katholischen Kirche zurück. Papst Pius XI. hat die beiden bischöflichen Konvertiten in ihren bisherigen Würden als „katholische" Bischöfe bestätigt und ihnen gleichzeitig den Weitergebrauch des malabarischen Ritus gestattet.

Dem Beispiele des Metropoliten sind bereits zwei Rambans, das ist nächste Anwärter auf das bischöfliche Amt und einige führende Laien gefolgt. Unter den letzteren befindet sich auch der frühere Herausgeber der Zeitungen „Allahabad Independent" und des „Young India", der Zeitung Gandhis, dessen feierliche Aufnahme in die katholische Kirche durch Erzbischof Ivanios am 17. November 1930 vorgenommen wurde.

(„Kath. Kirchenztg.", 27. Nov. 1930.)

Nach Zuweisung von zwei neuen Diözesen an den einheimischen Klerus stehen nun 25% der Katholiken Indiens — 826.000 von 3,081.000 — unter Leitung eigener Bischöfe und Priester. Die Zahl der einheimischen Oberhirten beträgt dermalen 9, mit Einrechnung der oben genannten Konvertiten 11, 5 des lateinischen, 4, bezw. 6 des syrischen Ritus.

Der erst vor zwei Jahren zum Bischof von *Mangalore* ernannte einheimische Priester Valerian d' Souza ist Mitte August 1930 in Irland, wo er seine Schwester besuchte, plötzlich gestorben.

Die Diözese *Mangalore* bietet günstige Aussichten für die Zukunft, da sie einen erfreulichen Nachwuchs für den Priester- und Ordensstand aufweist. („Kreuz u. Karitas" 1930, 336.)

Die von dem Jesuiten *P. Le Tellier* ins Leben gerufene Exerzitienbewegung hat einen solchen Umfang angenommen, daß man daran geht, eigene Häuser zu diesem Zwecke zu errichten. Den Anfang machte das Bistum *Hydarabad* mit einem solchen Exerzitienhause zu Bolarum bei Secundanabad; andere Diözesen werden in Bälde nachfolgen.

(„Kath. Miss." 1930, 340.)

Aus den zwei katholischen Normalschulen (Lehrerseminarien) der Diözese *Trichinopoli* sind bisher 820 Lehrerinnen und mehr als 1300 Lehrer hervorgegangen. Ein Großteil dieser Absolventen wirkt in Regierungsschulen — selbst in Birmanien, Ceylon und anderen Teilen Südindiens — und kann daher dem Missionär wertvolle Dienste leisten.

(„Fides-Korrespondenz.")

Den steigenden Bildungsdrang der *Parias* veranschaulicht recht deutlich folgender Bericht: Das kleine Reich von Cochin zählt ungefähr 90.000 Parias; während im Jahre 1928 kaum einige 1500 Kinder die Schule besuchten, ist die Schülerzahl der Pariaskinder 1930 auf 14.108 gestiegen. Das Hauptverdienst an diesem Aufschwunge gebührt der katholischen Mission.

In *Trincomali* auf Ceylon kam es vor einiger Zeit zu einer Auflehnung der höheren Kasten, als die Regierung anordnete, daß alle Kinder ohne Unterschied der Kaste, Religion oder Farbe in den Schulen die absolut gleiche Behandlung erfahren müssen. Es kam sogar zu Versuchen, die Schulen, in denen die Verordnung durchgeführt wurde, anzuzünden. Die Regierung entzog hierauf allen Schulen, welche Schwierigkeiten machten, die bisherige Unterstützung.

(„Licht u. Liebe" 1930, 116.)

Die Gesamtzahl der Katholiken Indiens — Ceylon und Birma eingerechnet — beträgt nach dem neuesten Jahrbuch für Indien (1930) 3,424.523; davon entfallen auf Ceylon 388.581, auf Birma 105.613. Von den 50 selbständigen kirchlichen Sprengeln sind 10 Erzbistümer, 31 Bistümer, 3 Apostolische Vikariate, 4 Apostolische Präfekturen und zwei selbständige Missionen. („Kath. Miss." 1930, 281.)

**Hinterindien.** Indochina zählte 1929 in 11 Großen Seminarien 473 und in den Kleinen Seminarien 1429 Seminaristen.

Anläßlich eines Besuches des Apostolischen Delegaten von Indochina im Studentenheim zu *Hanoi* wurde den Missionären der besondere Dank für ihre Bemühungen im Interesse der studierenden Jugend ausgedrückt, und dem Direktor des Heimes dringend ans Herz gelegt, das segensreiche Unternehmen auszubauen.

Der im vorigen Jahre erwähnte Versuch des Missionärs *P. Maheu*, zu *Qui-Hoa in Annam* eine Aussätzigenkolonie zu gründen, hat bereits zur Errichtung von Gebäuden für 60 Aussätzige geführt. Der Plan des Paters geht aber viel weiter; er möchte 1000 bis 1500 dieser Unglücklichen die Wohltat einer zielbewußten Behandlung zuteil werden lassen. Ein Arzt, Dr Le Moine, unterstützt den Missionär in selbstloser Weise.

Das karitative Wirken der katholischen Mission während der letzten Hungerjahre in *Birma* hat ihr einen Zuwachs von mehr als 130 geretteten Familien, zum Teil aus besseren Ständen, gebracht. In der Präfektur *Kengtung* vermehrten sich die christlichen Dörfer von 58 auf 73.

(„Kath. Miss." 1930, 283, 308.)

**China.** Nach den letzten Meldungen aus Rom sind in China neuerlich 17 katholische Missionäre gefangengenommen, bezw. verjagt worden. Damit steigt die Zahl der von Banditen entführten Missionäre und Schwestern, bezw. der Vermißten auf 48.

Im einzelnen meldet der Telegraph das Verschwinden des Apostolischen Vikars von Tschangteh *Msgr. Carbajal* aus dem Augustinerorden und zweier seiner Missionäre. Gefangen sind ferner ein irischer Missionär zu Kienkang, eine Gruppe von sechs Missionären aus dem Mailänder Seminar sowie drei Schwestern aus dem Apostolischen Vikariat Nanschangfu (Südschensi). *Msgr. Mignani*, der Bischof von Kiangfu, und zwei seiner Missionäre sind bedingungsweise freigelassen worden, um das Lösegeld für die Roten aufzutreiben. Als Geiseln hat man vier Priester und neun Schwestern festgehalten. Zur Stunde sind damit 2 Bischöfe, 26 Priester und 20 Schwestern in den Händen der Banditen oder vermißt. Dies ist die Höchstzahl, die seit Jahren erreicht wurde. Dazu ist noch eine Anzahl protestantischer Missionäre zu rechnen, die dasselbe Schicksal wie ihre katholischen Leidensgenossen haben. Frankreich, England und andere Mächte haben an die Regierung von Nanking erneut Protest gerichtet.

Die irländischen Missionäre *Laffain* und *Linchan*, die im April d. J. von Räubern gefangengenommen worden waren, wurden, wie Reuter unter dem 1. Dezember aus Hankau meldet, freigelassen.

*P. Waguette* aus dem Pariser Missions-Seminar ist nach einem fünfmonatlichen Aufenthalt in einem Gefängnisse chinesischer Kommunisten in einem beklagenswerten Zustand in *Hongkong* angekommen. Der Pater ist infolge der langen unmenschlichen Behandlung so geschwächt, daß er sich an nichts mehr erinnert und den Eindruck eines Kranken im Trancezustand macht. („Kreuz u. Karitas" 1930, 336.)

Mitte Juli 1930 überreichten zwölf protestantische Gesellschaften unter Vermittlung dreier chinesischer Gelehrter dem Kultusminister in Nanking eine Bittschrift, man möchte das Schulgesetz vom 29. August 1929, Kap. I, Art. 5 revidieren. Dieses Gesetz untersagt nämlich den Religionsunterricht in den Schulen aller Stufen und religiöse Übungen in den Elementarschulen. Die Bitte wurde rundweg abgeschlagen mit der Schlußbemerkung, die Frage sei für das Kultusministerium nicht weiter diskutabel.

300.000 katholische Studenten und Studentinnen Chinas haben gegen das erwähnte Schulgesetz öffentlich Protest eingelegt. Über einen Erfolg des Protestes wurde nichts gemeldet. („Fides-Korr.")

Zu den wenigen tröstlichen Nachrichten, welche diesmal aus China vorliegen, gehört die Meldung, daß die vom Apostolischen Delegaten Msgr. Constantini gegründete und von spanischen Redemptoristen geleitete einheimische religiöse Genossenschaft der *„Jünger des Herrn"* gesunde Fortschritte macht. Sie zählt dermalen 45 Zöglinge, 7 Novizen, 2 Professen und 6 Brüder; könnte aber viel mehr Berufe haben, wenn die Mittel vorhanden wären. Da die Genossenschaft sich in Presse und Schule betätigt, kommt sie zu gelegener Zeit.

In *Kansu* haben die Steyler Missionäre nunmehr neben dem im Aufblühen begriffenen Priesterseminar den Grund zu einer einheimischen *Schwesternkongregation* gelegt. Diese befindet sich im Missionszentrum Lanchow und steht vorläufig unter der Leitung der im Osten segensreich wirkenden Oblatinnen der heiligen Familie. Durch Entgegenkommen des heidnischen Lehrerinnenseminars können auch mehrere Kandidatinnen das Seminar besuchen, so daß das Vikariat in einigen Jahren staatlich geprüfte Lehrerinnen haben wird. („Um Seelen" 1930, 302.)

Die Apostolische Präfektur *Jungchow*, die bisher zur Gänze von der Tiroler Franziskaner-Provinz versorgt wurde, ist vor kurzem zerlegt worden, der nördliche Teil mit dem Hauptort Paoking wurde der nordamerikanischen Franziskaner-Provinz (Neuyork) übergeben, der westliche Teil fiel den ungarischen Franziskanern zu, und den Tirolern verblieb nur der südöstliche Teil, der aber trotz der Verkleinerung noch bei 1½ Millionen Heiden zählt. (Jahresbericht 1930, 4.)

Das Franziskaner-Vikariat *Tsinanfu* hat ebenfalls eine Verkleinerung erfahren durch Überweisung des nordöstlichen Teiles an die Franziskaner der Herz-Jesu-Provinz von Nordamerika. (Jahresbericht 1930, 13.)

**Japan.** Die ersten *Barmherzigen Brüder von Trier* — es sind zunächst vier — sind am 16. September v. J. von Genua aus nach Japan abgereist. Mit dem gleichen Schiffe fuhren vier Jesuiten, unter ihnen die ersten Scholastiker, die in die deutsche Jesuitenmission nach Japan gehen. Den Kindern von *Nishinomiya* im Bistum *Osaka* ist eine besondere Freude zuteil geworden. Die Kinder sandten am 21. November 1929 dem Heiligen Vater zu seinem Jubiläum einen Blumenstrauß von kleinen Opfern, die sie in seiner Absicht verrichtet hatten. Der Papst dankte in einem herzlichen Brief, sandte ihnen Bildchen und eine Gabe von 1000 Dollar zum Bau einer Theresienkirche.

Die von der thüringischen Franziskaner-Provinz verwaltete Präfektur *Sapporo* findet an den Thuiner Schwestern kräftige Mitarbeiter. Der Apo-

stolische Präfekt, der dermalen in Europa weilt, wird bei seiner Rückreise die Freude haben, eine Anzahl neuer Missionäre mitnehmen zu können. (Jahresbericht.)

**Korea.** Der Bericht aus der Abtei *St. Benedikt-Tokwon* beginnt mit den Worten: „*Freuet Euch! Es geht voran*", woraus zu ersehen ist, daß die Benediktinermissionäre mit den Erfolgen ihrer Tätigkeit zufrieden sind. Daß sie trotzdem noch manchen Wunschzettel haben, ist bei Missionären selbstverständlich. Die Kongsehäuser (Außenposten mit Kapellen), die Katechisten, die Kirchenbauten und noch vieles andere kostet viel Geld, und trotzdem ist es unbedingt notwendig, wenn es weiter vorangehen will.

Im ganzen Vikariate *Wonsan* beträgt die Christenzahl 3595, die der Katechumenen 1148 unter 2,200.000 Einwohnern.

(„Missionsbl." 1930, 358 ff.)

## 2. Afrika.

**Ostafrika.** *Uganda* hat zwei neue „*Kirchen*" zu verzeichnen; die eine wurde von einer englischen Missionärin gegründet und führt den Namen: „Kirche der Samaritane", die andere ist die Schöpfung von sechs einheimischen Predigern und nennt sich: „Afrikanische Orthodoxe Kirche." Einer der Gründer hat sich den Titel: „Erzbischof von Uganda" beigelegt, um seine Superiorität über die anderen Kirchenvorsteher, die nur Bischöfe haben, auszudrücken. Die neue „Kirche" soll schon über 1000 Mitglieder haben!

Die Schulen des *Tanganjikagebietes* haben von dem Leiter des Erziehungswesens dieses Bezirkes hohes Lob geerntet. In einem Schreiben desselben an den Apostolischen Vikar von *Tabora* heißt es diesbezüglich: „Ich bin mehr als zufrieden mit dem Fortschritt Ihres Schulwesens in dem Jahr seit meinem letzten Besuch; im besonderen mit der genauen Sorgfalt, mit der Sie meine letzthin gegebenen Winke in diesem Jahre durchgeführt haben. Für die Industrieschule habe ich nichts als Lob. Der gegenwärtige Stand des Zeichenwesens ist bemerkenswert, die Handarbeiten sind ausgezeichnet. Wenn der Eifer, der diese Anfänge kennzeichnet, beibehalten wird, so ist kein Zweifel, daß Ihre Schule einen hervorragenden Platz unter den Erziehungsanstalten des Gebietes behaupten wird."

(„Kath. Miss." 1930, 343.)

Aus Uganda sind zwei junge Negerpriester nach Rom geschickt worden, um an den päpstlichen Hochschulen ihre Studien zu ergänzen.

Die *deutsche Provinz* der *Weißen Väter* bekommt in nächster Zeit ein eigenes Missionsgebiet, das innerhalb des Vikariates *Bukoba* liegt. Die förmliche Errichtung erfolgt erst, wenn sich die deutschen Missionäre in den dortigen Missionsbetrieb eingelebt haben.

Die deutsche Provinz besitzt dermalen 7 Missionshäuser, in denen sich bei 400 Kandidaten auf den Missionsberuf vorbereiten.

Bei der diesjährigen Aussendung wurden Ostafrika 5 Patres und 7 Brüder zugewiesen. Unter den letzteren ist auch Br. Crispinus, der zum drittenmal in die Mission geht. Er kommt an die Prokura in Dar-es-salam.

Der Heilige Vater hat den Ausreisenden seinen besonderen Segen gesandt. („Afrika-Bote" 1930, 290, 253.)

Die vielversprechende Mission unter dem *Kukuyu-Stamm* im Vikariate *Sansibar* ist seit einiger Zeit schwer heimgesucht, da das Land infolge hauptsächlich aus Indien importierter bolschewistischer Ideen in völliger Verwirrung ist. Die antireligiöse Bewegung, die anfangs von den Protestanten gegen die Katholiken ausgenützt wurde, richtet sich jetzt auch gegen den Protestantismus, der schon mehrere Missionsstationen aufgeben mußte. Die Lage der katholischen Mission ist augenblicklich sehr schwierig, aber nicht hoffnungslos, da die ausgesprengten Verleumdungen allmählich ihre Zugkraft verlieren. („Echo a. A." 1930, 179 f.)

Die *Schweizer Kapuziner* von *Dar-es-salam* haben dieses Mal nur Freudiges zu berichten: 1. die Weihe des jugendlichen Bischofes Edgar Marantha am 17. August, 2. die überaus günstige Entwicklung der Zentralschule von *Kwiro*, der auf Anregung der Regierung auch alle Primarklassen von Kwiro einverleibt wurden, und 3. die Vermehrung des Missionspersonales um 3 Brüder und 5 Schwestern; zwei Schwestern sind für die jüngste Station *Sali* bestimmt. („Miss.-Bote" 1930, November.)

**Südafrika.** Infolge eifrigster Arbeit der meist deutschen Missionsgenossenschaften ist die Zahl der katholischen Farbigen und Neger in der südafrikanischen Union rasch gewachsen und auf 105.000 im Jahre 1929 gestiegen. Die blühendsten Missionsgebiete Südafrikas sind *Mariannhill* und *Basutoland*. Letzteres wurde unlängst zur Gänze der kanadischen Südostprovinz der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria zugewiesen. Es zählt zur Zeit bei 440.000 Heiden und 100.000 Protestanten 52.579 Katholiken und 9950 Katechumenen.

Bischof *Cenez* hat sich nach der Insel Jersey zurückgezogen, wo er seinen Lebensabend verbringen will. („Monatsbl." 1930, 382.)

In *Mariannhill* bringen die Neubekehrten den katholischen Vereinen und Kongregationen großes Interesse entgegen. Es bestehen bereits eine Marianische Kongregation, der Kindheit-Jesu-Verein, der St.-Anna-Verein für die Frauen, der Johannes-Baptist-Abstinentenverein und mehrere Jünglings-, Männer-, Farmer- und Lehrervereinigungen. — Daß diese Vereinigungen keine Paradevereine sind, beweist der Umstand, daß am Sonntag beim Hochamt um 10 Uhr hunderte von Männern zur Kommunionbank treten. („Echo a. A." 1930, 182.)

Die Benediktiner von St. Ottilien in *Eshowe* verzeichnen als besonders erfreuliche Ereignisse des ersten Halbjahres 1930 die Ankunft des Missionsarztes Dr Kevekordes, der in der soeben errichteten Station Mahlabatini ordinieren wird, den günstigen Ankauf einer neuen Farm in der Nähe von Eshowe und die Errichtung mehrerer Außenposten mit Schulen.

In Inkamana wurde der Verein der Glaubensverbreitung eingeführt. Er zählt bereits 73 Mitglieder, die gewissenhaft ihren Mitgliedsbeitrag entrichten und im allgemeinen sehr eifrig sind.

(Chronik der Kongr. v. St. Ottilien.)

Auch der Jahresbericht der Servitenmission des *Swazilandes* kann manches Erfreuliche berichten, obgleich die katholische Mission hier einer reichen und kampfbereiten Konkurrenz gegenübersteht. Der vor einigen Monaten abgehaltene nationale Katholikentag erreichte seinen Zweck, Volk und Klerus fester im Kampfe gegen die rührige Sektenpropaganda zusammenzuschließen, vollauf. Es wurde beschlossen, an den einzelnen Missionsstationen das Werk der Glaubensverbreitung und mehrere christliche Bruderschaften einzuführen und die Katholische Aktion zu organisieren. — Die Teilnahme des Gouverneurs von Swaziland beim Kongreß und bei der eucharistischen Schlußprozession wurde allseits freudig begrüßt.

(„Kath. Miss." 1930, 344.)

Die katholische Schule in *Kroonstad* hat ihre Schulinspektion am 4. September 1930 glänzend bestanden und wurde mit einer öffentlichen Belobung ausgezeichnet. Bei der starken Konkurrenz, mit der die Kroonstader Missionäre zu kämpfen haben, ist die Anerkennung doppelt wertvoll. („Echo d. M. v. Hl. Geist" 1930, 371.)

Die ersten Versuche der Afrika-Expedition der „Miva" (Missionsverkehrsanstalt) in *Südwestafrika* sind zufriedenstellend ausgefallen. Die Gesellschaft verfügt dermalen über 5 Kraftfahrzeuge — 1 Personen- und 4 Lastwagen —, 1 Missionsboot und 1 sechssitzige Junkermaschine F 15, die die Reise zum Okawango in fünf Tagen macht, während die Ochsenkarren dazu 60 bis 70 Tage brauchten.

**Westafrika.** Das gemeinsame Große Seminar der Vikariate *Togo*, *Dahomey* und der *Goldküste* zu Uidah in Dahomey wurde dank der Freigebigkeit der Diözese St. Gallen anfangs dieses Jahres vollendet. Es zählt dermalen 10 Theologen und Philosophen; das Kleine Seminar wird von 20 Lateinschülern besucht.

Das in Beton aufgeführte Haus gehört zu den größten und schönsten Gebäuden der ganzen Kolonie. („Kath. Miss." 1930, 343.)

Die erste Missionskarawane der *deutschen Provinz* der *Genossenschaft vom Heiligen Geiste*, bestehend aus den Patres Anton Konrath, Josef Kirsten und Klemens Morel und den Brüdern Mauritius Scharenberg, Bernward Joos und Remigius Kney, ist Ende September 1930 nach *Südnigeria* abgereist. Vorsteher der Mission wird P. Philipp Winterle, der gegenwärtig in Winburg (Südafrika) wirkt. („Echo d. M. v. Hl. Geist" 1930, 322.)

**Innerafrika.** Die *Scheutvelder Missionäre*, denen drei bedeutende Missionsgebiete in *Belgisch-Kongo* anvertraut sind, arbeiten in großzügiger Weise für die soziale Hebung der ihrer Obsorge anvertrauten Völker. So wird aus *Neu-Antwerpen* gemeldet, daß in jeder Station eine ärztliche Hilfsstelle und in jedem Distrikt eine Apotheke und ein Krankenhaus zur Verfügung steht. Alte Leute sind in Asylen untergebracht, welche mit Kinderbewahranstalten verbunden sind.

In *Ober-Kasai* gibt es sechs große Krankenhäuser mit geprüftem Pflegepersonal und einem Missionsarzt. Das verflossene Jahr verzeichnet 225.000 Krankenbehandlungen.

Mehrere Missionäre dieses Vikariates — namentlich P. Van Serijt — haben sich um den Bau von notwendigen Brücken sehr verdient gemacht. („Fides-Korr.)

Auch die *Prämonstratenser* von *Buta* (Südwest-Uelle) arbeiten in ähnlicher Weise. Die Kathedrale von Buta, die allgemeine Bewunderung erregt, ist das Werk eines Bruders. Um die Kathedrale gruppieren sich eine Landwirtschaftsschule und eine Handwerkerschule, die die Schwarzen in fast allen Handwerken ausbilden kann. Letztere zählt nicht weniger als 400 Schüler, die Schwestern leiten eine höhere Schule und arbeiten in drei Krankenhäusern. („Kath. Miss." 1930, 336.)

Erfreulich ist, daß die Arbeit der Missionäre in der Heimat Anerkennung findet, wie es vor kurzem in einer zu Antwerpen in Gegenwart des Prinzen Leopold von Belgien abgehaltenen Versammlung geschah. Professor Verbist und der Ex-Kolonialminister Cartone de Viart, hielten Reden über das katholische Missionswerk am Kongo. Der Bürgermeister von Antwerpen, van Couwelaert, machte bei dieser festlichen Gelegenheit darauf aufmerksam, daß 1552 katholische Missionäre und 556 Schwestern am Kongo wirkten, und daß schon 450 Missionäre dort starben. Die ganze Kundgebung verlief äußerst eindrucksvoll. („Kr. u. Kar." 1930, 335.)

Aus **Nordafrika** liegen zwei erfreuliche Meldungen vor. Die erste besagt, daß der Pascha von Marrakech in Marokko, Si Glami el Thami, der katholischen Mission ein Landlos im Werte von 60.000 Franken geschenkt habe, damit darauf eine Kirche erbaut werde, und daß eine Reihe von frommen Mohammedanern für die künftige Kirche Spenden machte. Ein solches Entgegenkommen wäre vor Jahrzehnten ganz undenkbar gewesen. Die zweite Meldung erzählt von einem Umschwung der französischen Nordafrikapolitik gegenüber dem zum Teile christlichen Volksstamm der *Berber*. Während man früher den Berbern alle Stammesgewohnheiten und Volksgebräuche verboten hat, um sie leichter in den nur äußerlich angenommenen Islam hineinzutreiben, hat nun der Sultan Mulei Mohammed ein Dekret erlassen, das die Berber dem ihnen aufgedrängten mohammedanischen Rechte entzieht und ihnen ein eigenes Gesetz gibt, das ihrer Überlieferung entspricht. Die Mohammedaner beantworteten das Dekret mit einer Protestnote, die behauptet, die französische Protektoratspolitik wolle die Mohammedaner

zwingen, Christen zu werden. Die Mohammedaner sind eben verhätschelt worden und können es jetzt gar nicht begreifen, daß auch anderen Gerechtigkeit widerfährt. („Kath. Miss." 1930, 342 f.)

## 3. Amerika.

**Nordamerika.** Über ein mannhaftes Wort zugunsten der Neger aus dem Munde des Erzbischofes Johannes Nicholas von Cincinnati berichtet der „Osservatore Romano" in seiner 243. Nummer (1930). Der Erzbischof empfiehlt einen in seiner Erzdiözese gegründeten Verein *„Unser Apostolat unter den Negern"* und fügt seiner warmen Empfehlung folgende Worte hinzu: „Müssen wir nicht mit aller Ehrlichkeit eingestehen, daß wir dieses Volk vernachlässigt haben? Unser Gewissen muß uns antreiben, daß wir nachzuholen suchen, was wir in dieser Beziehung versäumten. Unsere Pflicht ist es, jedem Neger zu beweisen, daß ihm unsere Sympathie und unser Wohlwollen gehört. Er soll wissen, daß es in unserer Erzdiözese nicht eine Kirche gibt, die ihm nicht immer geöffnet ist."

Wer die Stellung mancher Amerikaner gegen die schwarze Rasse kennt, wird die mutige Stellungnahme des Erzbischofes hoch einschätzen. („Osserv. Rom." 1930, Nr. 243.)

Der Missionskreuzzug unter der studierenden Jugend Nordamerikas entwickelt sich prächtig; er zählt bereits 500.000 Mitglieder, die mit großer Begeisterung für das Vereinsziel arbeiten.

(„Akad. M.-Bl." 1930, 70.)

Die *Eskimo-Mission* der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria in der Hudsonbai hat zu *Ponds Inlet* am Nordrand der Baffin-Insel (720 km nördlich vom Polarkreis) eine neue Station errichtet. Eine Familie aus Chesterfield hat den Missionären so gründlich vorgearbeitet, daß nach kurzer Zeit schon 22 Eskimos getauft werden konnten. Die Leute unterrichten sich gegenseitig, so daß die Aussichten der Station recht günstig sind. („Monatsbl." 1930, 370.)

**Südamerika.** Die Verdienste der katholischen Missionäre werden allmählich auch von den höchsten Regierungskreisen anerkannt, wie aus folgendem Rechenschaftsberichte des Präsidenten des Staates der *Amazonas-Flüsse*, der in der Presse *Brasiliens* veröffentlicht wurde, hervorgeht. Es heißt darin: „Alle Lobsprüche genügen nicht, um das auszudrücken, was die Ordensmissionen in den Wäldern Brasiliens an stiller Arbeit von hoher sozialer und humanitärer Bedeutung leisten. Der unbeugsamen Selbstlosigkeit jener Glaubenspioniere verdanken die Amazonas-Gebiete sehr viel. Bis in die äußersten und abgelegensten Gebiete, bis in die fernsten Dörfer reicht die nie unterbrochene Aktivität dieser Vorposten der Zivilisation. Als würdige Nachfolger von Missionären wie Anchietta und Nobrega dringen sie in die Wälder ein und bringen dorthin die Religion, tragen mit der Gesundheitsfürsorge und dem Schulunterricht die Güter der Zivilisation ins Land." In einer langen Reihe zählt nun der Präsident die Missionswerke der Orden in seinem Gebiete auf und zeigt, welch ein erstaunlich vielseitiges, karitatives, wirtschaftliches, soziales, ethisches Wirken von diesen Missionen ausgeht. („Kreuz u. Kar." 1930, 208.)

Die Indianerfrage im *Gran Chaco* in *Bolivien* ist zwischen dem Apostolischen Nuntius von La Paz und der Regierung in der Weise gelöst worden, daß die katholischen Missionen als „Eingeborenengemeinden" unter der geistlichen, politischen und wirtschaftlichen Leitung der Missionäre erklärt werden. Die Missionsgebäude, Kirchen, Schulen, Wohnungen sind Eigentum des Apostolischen Vikariates. Die Indianer erhalten als Gemeinbesitz soviel Land, als sie notwendig brauchen; die Missionsstation erhält ebenfalls ein Stück Land, dessen Ertrag zum Unterhalt der Kirchen und Schulen dienen soll. Die *Weißen, die Urheber alles Unheiles unter den Ein-*

*geborenen*, sind von diesen Ländereien vollständig ausgeschlossen und erhalten in anderen Gebieten Land zugewiesen.

(„Fides" 1930, August.)

Der Völkerkundler *A. Metraux* schreibt über die Franziskanermissionen im Chaco: „Es ist unleugbar, daß die Franziskaner im Chaco die einzigen Kulturträger im europäischen Sinne dieses Wortes gewesen sind. Die Gebäulichkeiten der Missionen sind die einzigen Bauten, die an das ferne Europa erinnern inmitten der harten Naturschönheiten des Chaco."

(„Kath. Miss." 1930, 345.)

Der äußerste Osten Boliviens mit seinen blühenden Guarayos-Missionen ist als Vikariat *Chiquitos* endgültig an die Tiroler Franziskaner-Provinz übergegangen. Die Franziskanerklöster Nordtirols, Salzburgs, Oberösterreichs und Kärntens müssen nun für das Personal und die nötigen Mittel aufkommen, was gewiß keine leichte Arbeit für die Missionsprokura in Hall bei Innsbruck sein wird. (14. Jahresbericht, 3 f.)

## 4. Australien und Ozeanien.

Das Apostolische Vikariat *Niederländisch-Neuguinea* zählt nach der neuesten Statistik (1. Juli 1929 bis 1. Juli 1930) 30 Haupt- und 87 Nebenstationen mit 25.730 (1927: 22.052) Katholiken und 1324 Katechumenen. Das Missionspersonal setzt sich zusammen aus 1 Apostolischen Vikar — Msgr. Johannes Aerts —, 29 Missionspriestern vom Heiligsten Herzen, 23 holländischen und 3 einheimischen Brüdern, 19 holländischen und 6 einheimischen Schwestern und 148 einheimischen Lehrern, welche in 120 Schulen 5391 katholische Kinder (1927: 94 Schulen, 2448 Knaben und 1545 Mädchen) unterrichten. Das religiöse Leben steht in hoher Blüte, wie die 629.517 Andachtskommunionen (1927: 465.000) gegen 15.232 (1927: 12.536) Osterkommunionen zeigen.

Die Angaben der Notiz im 3. Hefte des Vorjahres (1930, 630) treffen, wie uns der hochwürdige Pater J. W. Berger aus Tilburg mitteilt, nur bezüglich des *südöstlichen* Teiles des Missionsgebietes zu, wo erst 1920 durch die Tätigkeit des P. Vertenten und des ehemaligen Statthalters Lulof, überhaupt durch das Zusammenwirken von Staat und Kirche, geordnete soziale Verhältnisse geschaffen wurden. Gegenwärtig weist das Gebiet christliche Musterdörfer auf, die einen zufriedenstellenden Fortschritt sichern.

Im *nördlichen* Teile Niederländisch-*Süd*-Neuguineas, in der Gegend von Mimika, wirkt seit 1927 der deutsche Missionär P. Kowatzki so erfolgreich, daß ihm 1929 ein Bruder und 1930 ein zweiter Pater zur Seite gestellt werden mußte.

Der *westliche* Teil von Niederländisch-*Nord*-Neuguinea wurde erst 1928 den katholischen Missionären von der Regierung zur Missionierung freigegeben, weist aber bereits 11 Schulen mit wachsender Kinderzahl auf.

Die Errichtung eines Missionspostens im Fak-Fak in West-Neuguinea wurde von der Regierung ebenfalls genehmigt.

Das Vikariat steht im Zeichen großer Fortschritte sowohl in den alten Missionsgebieten als auch in den neu in Angriff genommenen. Die Unrichtigkeiten der Notiz 1930, 630 seien hiemit korrigiert.

(Privatmitteilung aus Tilburg.)

Im benachbarten Vikariate *Papuasien, Südost-Neuguinea*, ebenfalls von Missionären des Heiligsten Herzens verwaltet, feierte am 16. Mai 1930 der Stamm der Mafulus die 25jährige Erinnerung der Ankunft der ersten katholischen Missionäre. Die Mafulus, einst einer der furchtbarsten Kannibalenstämme, haben durch 20 Jahre der christlichen Lehre wenig Interesse entgegengebracht, in der letzten Zeit ist aber ein solcher Umschwung eingetreten, daß unter 6000 Einwohnern die Zahl der Christen in vier Jahren

von 700 auf 4800 stieg. 75 Katechisten bemühen sich, den Rest der Heiden für Christus zu gewinnen.

Als der große Stamm der Taudee, heute noch ganz heidnisch, menschenfresserisch und wild, von den Feierlichkeiten hörte, wollte er daran teilnehmen und erklärte sich dann bereit, Missionäre aufzunehmen.

(„Stern d. Heiden" 1930, 305 f.)

Im Vikariate Rabaul werden zwei neue Missionsbezirke eröffnet. Der eine liegt an der Jacquinotbucht an der Südküste Neubritanniens (Neupommern) unter dem Staate der Maengen, der zweite an der mittleren Westküste Neuirlands (Neumecklenburg) unter Stämmen, die ethnologisch noch ganz unerforscht sind. In beiden Bezirken haben Katechisten bereits vorgearbeitet. („L.-Frauen-Monatsh." 1930, 302.)

## 5. Europa.

**Rom.** Zum Nachfolger *P. Robert Streits* als Leiter der Vatikanischen Missionsbücherei wurde *P. Johannes B. Dindinger* ernannt. Er führt auch die Bibliotheca Missionum fort. Als seinen Mitarbeiter hat die deutsche Ordensprovinz P. Johannes Rommerskirchen nach Rom entsandt, der bisher zur Schriftleitung der „Monatsblätter der Oblaten" gehörte.

(„Monatsbl." 1930, 377.)

Aus einem Berichte des Franziskanerordens geht die gewaltige Missionsarbeit hervor, die die Franziskaner leisten. In Europa widmen sich 465 Franziskaner in 423 Schulen und Kollegien, 3 Wohlfahrtsinstituten und 2 Druckereien dem Missionszwecke, in Asien 804 Franziskaner mit 2056 Schulen, 39 Spitälern, 167 Waisen- und Altersheimen und 9 Druckereien. In Afrika sind 356 Ordensmitglieder tätig in 482 Schulen und Kollegien, 17 Spitälern, 25 Waisenanstalten, beinahe 30 anderweitigen karitativen Instituten, 45 Apotheken und 5 Druckereien. In Amerika wirken 1341 Franziskanermissionäre in 434 Schulen. In Australien führen 24 Franziskaner 15 Schulen. 3340 Ordenskräfte sind auf 69 Missionsgebiete verteilt und betreuen 7,651.363 Katholiken und 108.303 Katechumenen in 84 Pfarreien und 6244 Christengemeinden mit 5327 Kirchen und Kapellen. Letztes Jahr hatten diese Missionsstationen Taufen von 17.000 Erwachsenen und 163.889 Kindern zu verzeichnen; 16.626 Waisenkinder und Arme wurden in den Heimstätten verpflegt. Die Ambulanzen und Apotheken verpflegten gratis 1,974.743 Kranke.

**Italien.** Die gegenwärtig bereits 2000 Mitglieder zählende „Lega Missionaria Studenti" hielt Mitte Juli ihren dritten Kongreß in Frascati bei Rom ab. Die Teilnehmer wurden vom Heiligen Vater in einer besonderen Audienz empfangen und mit einer herzlichen Ansprache ausgezeichnet. Dem Kongreß kam auch ein Glückwunschschreiben des jungen Filmkünstlers Jackie Coogan zu, der als eifriges Mitglied des Missionskreuzzuges der amerikanischen Studenten seine italienischen Kameraden aufforderte, recht oft die heilige Kommunion für die Missionen aufzuopfern.

**Deutschland.** Für die Studentinnen des Missionsärztlichen Institutes Würzburg wurde ein größeres Haus angekauft, da die von den Ritaschwestern zur Verfügung gestellten Räume bei der erfreulichen Zunahme der Kandidatinnen bei weitem nicht mehr hinreichten.

(„Kath. Miss." 1930, 308.)

**Österreich.** Der berühmte Pygmäenforscher *P. Schebesta S. V. D.* ist kürzlich von seiner Forschungsreise in Belgisch-Kongo zurückgekehrt und hält jetzt an der Wiener Universität öffentlich zugängliche Vorträge über die Pygmäen des Kongostaates. („Reichspost.")

## II. Auszeichnungen katholischer Missionskräfte.

Der verdiente Direktor der Schule „Ecole Pellerin" im Vikariate *Hue* in Hinterindien, Frater Aglibert Marie, wurde vom Regenten von *Annam* Ton that Han, mit einem hohen annamitischen Orden ausgezeichnet. Der Ausgezeichnete leitet das 1904 gegründete Kolleg trotz vieler Schwierigkeiten und Unglücksfälle mit steigendem Erfolg, der durch die Auszeichnung öffentliche Anerkennung finden sollte. Aus dem Kolleg sind eine große Anzahl Priester und Ordensmänner, aber auch tüchtige Beamte und Kaufleute hervorgegangen.

Die Akademie der Moral und Politik von *Algier* hat der Generaloberin der Weißen Schwestern den Marie-Laurent-Preis im Werte von 40.000 Franken zuerkannt. Der Preis darf nur für außergewöhnliche Akte der Tugend und des selbstlosen Opfers verliehen werden. Die Akademie wollte durch diese Auszeichnung bei Gelegenheit der Jahrhundertfeier Algiers offenbar die ganze Kongregation ehren, die in weiten Gebieten Afrikas in Erziehung und Karitas so selbstlos und aufopfernd arbeitet.

Der „*Carnegie-Trust*", mit dessen Hilfe P. Bernhard Huß und P. Emanuel Hannisch aus der Mariannhiller Missionsgesellschaft ihre Studienreise nach Amerika zum Studium der kooperativen Vereinigungen unter den Negern machen konnten, hat kürzlich beschlossen, P. A. T. Bryant die nötige Unterstützung zu geben, um sein Monumentalwerk über die Gebräuche, Künste und Gesetze der Zulus in Natal zu vollenden.

Die Steyler Missionsschwester Pia erhielt von der *japanischen* Regierung eine Marmorstanduhr. Die Schwester leitet seit 1909 die höhere Töchterschule in Akita und hat es von 17 Schülerinnen auf 490 gebracht.
(„Um Seelen" 1930, 28.)

## III. Totenliste.

In Irland starb anläßlich eines Besuches bei seiner Schwester der indische einheimische Bischof *Valerian d' Souza*. Msgr. d' Souza war im Weltkriege Feldgeistlicher in Mesopotamien, dann bischöflicher Sekretär und seit 1923 Administrator von Mangalore. Seine bischöfliche Tätigkeit dauerte leider nur zwei Jahre.

Auf Madagaskar, im Aussätzigenheim Ambatoabo, starb am 24. April 1930 der Lazaristenpriester *Josef Castan*, der zu den selbstlosesten Missionären gehörte und der Sache Gottes bis zum letzten Atemzuge in freudiger Aufopferung diente. P. Castan war zunächst bis zum Jahre 1895 Missionär in Abessinien und gründete dann mit seinem Bischof das Apostolische Vikariat von Fort Dauphin auf Madagaskar. Hier arbeitete er ununterbrochen bis zum Jahre 1917, wo seine Gesundheit zusammenbrach. Als „Erholung" erbat er den Posten des Seelsorgers im Aussätzigenheim, dem er noch die letzten Kräfte seines opfervollen Lebens gewidmet hat.
(„Ant.-Bote" 1930, 342.)

Zu Steyl starb der stellvertretende Missionsprokurator *P. Paul Schmitz* an Herzschlag am 23. August 1930. („Missionsb." 1930, 38.)

*Sammelstelle. Bisher ausgewiesen:* 1147.04 S.

# Kirchliche Zeitläufe.

Von *Dr Josef Massarette.*

*1. Römisches: Papstaudienzen. Die vatikanische Telephonzentrale. Bauarbeiten in der Vatikanstadt. Einweihung des monumentalen Gebäudes der Gregorianischen Universität. Ein neues Benediktinerkloster. Vom Kardinalkollegium. Die diplomatischen Vertretungen beim Hl. Stuhl. — 2. Die religiösen Verhältnisse im Großherzogtum Luxemburg. — 3. Die Trauung des Bulgarenkönigs Boris und der italienischen Königstochter Giovanna. — 4. Antikatholische Aktion in Griechenland.*

1. Aus den Papstaudienzen der letzten Monate seien einige hervorgehoben. Das große Interesse Pius' XI. an der Kultur der Missionsvölker zeigte sich wieder am 2. Oktober beim Empfang der Vorstandsmitglieder des „Internationalen Instituts für afrikanische Sprachen und Kulturen". Der Direktionsrat dieser wissenschaftlichen Gesellschaft, deren Präsident Lord Lugard ist, hatte in Rom getagt und wollte bei dieser Gelegenheit dem Oberhaupt der Weltkirche Verehrung und Dank aussprechen. Der Sekretär Vicher verlas eine Adresse. Wie er hervorhob, ist das genannte Institut bestrebt, die Gefahren und Schäden zu mindern, die der eingeborenen Bevölkerung Afrikas drohen, einerseits aus einer zu raschen wirtschaftlichen Umwälzung, andererseits aus dem Mangel gegenseitigen Verstehens bei den kulturell von einander verschiedenen Stämmen. Man sucht dieses Ziel hauptsächlich durch Förderung der wissenschaftlichen Forschungen und Annäherung der Rassen zu erreichen. Nötig sind dazu Kenntnisse und Selbstentäußerung. Daher suchte das Institut die Mitarbeit der Missionäre zu gewinnen, da sie, die sich ganz und für immer der Evangelisation der Eingeborenen widmen, ihr Seelen- und Gemütsleben am besten kennen. „Niemand kann", so schloß Vicher, „unsern Wunsch besser verstehen als Ew. Heiligkeit, der das Schicksal der afrikanischen Völker ganz besonders am Herzen liegt, und die immer bereit ist, allen, die das Gute und Wahre fördern wollen, tatkräftig in gemeinsamer Arbeit beizustehen. So hat Ew. Heiligkeit auch unsern Appell an die katholischen Missionen empfohlen, wofür wir von Herzen danken." — In seiner Antwort hatte der Hl. Vater zunächst Worte der Anerkennung für die menschenfreundlichen Bestrebungen des zur Erforschung Afrikas beitragenden Instituts. Lächelnd erzählte er, seine Studiengenossen hätten ihn selbst „den Afrikaforscher" genannt wegen seines großen Interesses für alles, was sich auf Afrika bezog; und zwar habe er sich nicht nur für die christliche Vergangenheit Afrikas und die zu erwartenden Missionserfolge interessiert, sondern sich auch mit allen geschichtlichen, geographischen und ethnologischen Fragen befaßt, die in den Werken Stanleys berührt wurden. Nun sei das Dunkel durch Studium und For-

schung aufgehellt, aber er schenke noch immer Afrika große Aufmerksamkeit, zumal wenn die Kongregation der Propaganda ihn auf dem laufenden halte bezüglich der wunderbar raschen Entwicklung Afrikas, mit der allerdings Gefahren und Unzukömmlichkeiten verbunden seien. Die Wirksamkeit des Internationalen Instituts für afrikanische Sprachen und Kulturen lasse glücklicherweise klare wissenschaftliche Ergebnisse und viel Gutes erwarten. Damit der Missionär seine hohe Aufgabe, bestehend in der Arbeit zur Ehre Gottes und zum Heil der Seelen, erfülle, müsse er sich auch mit den Sprachen, Sitten, Bräuchen und Zivilisationen der afrikanischen Völker beschäftigen. Darum seien vom natürlichen und übernatürlichen Standpunkt aus das Internationale Institut und die Missionen zu gemeinsamer Arbeit berufen.

Am 4. Oktober eröffnete der Papst im Vatikan die reichhaltige Ausstellung der von den italienischen Industriellen und Handelsleuten gespendeten Missionsgaben. Im Herbst 1927 tauchte in römischen Gewerbe- und Handelskreisen der Gedanke auf, in ganz Italien eine große Sammlung von Gegenständen für die Missionen zu veranstalten; erwünscht seien gottesdienstliche Geräte, Gebrauchsgegenstände für das Missionspersonal sowie Dinge, dienlich dem Apostolat und der Kulturpropaganda. Der Aufruf fand Gehör. Unter den Firmen und Geschäftshäusern, die Geschenke beisteuerten, waren laut „Osservatore Romano" vom 5. Oktober folgende Branchen vertreten: Textilwaren (85), kirchliche Geräte (87), Büro- und Unterrichtsgegenstände (35), Seifen (15), Möbel (11), Wachswaren (14), Lebensmittel (15), Bücher (17), Kurzwaren (38), Lacke und Farben (4), Eisenwaren (17), Wäsche und Leinenwaren (21), Schuhwaren (7), Papierwaren (14), Bettdecken (2), Tafelgeräte (14), Weine und Liköre (28), Konserven und Marmeladen (17), Schirme und Hüte (20), Küchengeräte (21), Heilmittel (45); ferner schenkten 54 Firmen Gegenstände anderer Art. — Bei der feierlichen Eröffnung im Beisein der Kardinäle van Rossum und Marchetti Selvaggiani hob der Präsident des Komitees, Senator Stefano Cavazzoni, in seiner Huldigungsansprache hervor, daß die unter dem Schutz des hl. Franz von Assisi, „des seraphischen Heiligen und Vorbildes der Missionäre" dargebrachten Geschenke Ausdruck der Liebe der katholischen Industriellen und Handelsleute für den um die Missionen hochverdienten Papst seien. — Pius XI. pries solch edle Gesinnung, die den Wert der zahlreichen nützlichen Gaben noch erhöhe, dankte auch im Namen der Missionäre und der ihrer christlichen Fürsorge anvertrauten Scharen und erklärte, mit dem Wort schließen zu wollen, das er stets vor einem Schauspiel des Wohltuns sage: „Immer mehr und immer besser."

Die alle zwei Jahre stattfindende Generalversammlung des „Katholischen Jugendverbandes Italiens" wurde am 31. Oktober und 2. November in Rom abgehalten. Generalpräsident dieser großen Organisation, die seit der letzten Tagung um 816 Zirkel und 50.000 neue Mitglieder zugenommen, ist gegenwärtig der Advokat Jervolino. Den Hauptgegenstand der Besprechungen bildete die Enzyklika über die christliche Jugenderziehung. Außer Jervolino und dem Generalassistenten Msgr. Sargolini redeten u. a. verdiente Katholikenführer wie Ciriaci, Pericoli, Corsanego und Graf Dalla Torre. Morgens wohnten die Kongressisten in S. Lorenzo in Damaso, S. Maria in Valicella und in S. Ignazio am Grabe des hl. Aloysius dem Gottesdienst bei und lauschten den Ansprachen der Prälaten Sargolini, Pizzardo und Borgongini Duca. Ein eindrucksvoller Abschluß war die Papstaudienz am 2. November. Jubelnd begrüßten die Teilnehmer das Erscheinen des Statthalters Christi und wünschten ihm langes Leben, weshalb er seine bedeutsame Ansprache folgendermaßen begann: „Es ist wahr, auf dieses Erdenleben folgt das Leben im Himmel, wo uns ein Leben beschieden sein wird, das nie endet und auch der Glückwünsche nicht mehr bedarf, eben weil es ewig ist. Doch auch für die Wünsche betr. dies irdische Leben sind Wir dankbar." Pius XI. äußerte dann seine Freude über Fortschritte des Verbandes, die erzielt wurden „trotz den Schwierigkeiten und den moralischen Unbilden, die alle wirklich guten Werke begleitet haben und stets begleiten werden". Die Mitglieder trugen dazu bei, daß die Anwendung der Lateranverträge möglichst viel Gutes zeitige und daß die Lehren der Erziehungsenzyklika verbreitet und verwirklicht werden. Reichen Segen erhofft der Papst vom Religionsunterricht, der nunmehr in den Mittelschulen erteilt wird. Er dankte allen, die der katholischen Jugendorganisation Mittelschüler zugeführt, besonders „den Kongregationen, die unter verschiedenen Namen stets von hoher Geistigkeit sind und als fruchtbare Felder erscheinen, aus welchen die Kath. Aktion reiche Ernte an neuen Aposteln und Mitarbeitern gewinnt". Besonders freut auch den Papst die soziale Einstellung der katholischen Jugend. Da die Seele der Kath. Aktion die Karitas, eine wesentlich soziale Tugend, sein soll, empfahl er eindringlichst den Jünglingen die Beteiligung an den St.-Vinzenz-Konferenzen, wo man bei persönlichen Besuchen nicht nur materielle Unterstützung, sondern die wertvollere Hilfe des Wortes und Beispiels bringt. Nachdrücklich betonte der Hl. Vater die Wichtigkeit der katholischen Jugendpresse; erfreulicherweise haben nun verschiedene Blätter eine Studenten-Beilage. Mit Genugtuung wies der erhabene Redner auf das Missionssekretariat hin, das innerhalb des Jugendverbandes geschaffen wurde, um das Interesse für

die Ausbreitung des Glaubens zu fördern. Zum Schluß gedachte er der Pfarrer und Bischöfe, welche „die Hauptstützen und Zentren der Kath. Aktion sind“ und der Oberen, die ihre Zöglinge zum Eintritt in den großen Kath. Jugendverband bewegen.

Beinahe ein Jahr dauerten die Arbeiten zur Anlage der neuen Telephonzentrale der Vatikanstadt. Es ist ein Geschenk der „International Telephone and Telegraph Corporation“ (New-York). Das automatische Telephonsystem „International Rotary Type“ weist hier die letzte Vervollkommnung auf. Mit mehr als 33 Millionen in der Welt verstreuten Apparaten kann das vatikanische Telephonnetz in Verbindung treten. Am 19. November nahm Pius XI. es im Gebäude der Zentrale in Empfang. Anwesend waren der Kardinalstaatssekretär, mehrere Würdenträger sowie eine Reihe von Ingenieuren mit Hernand Behn, Präsident der gen. amerikanischen Gesellschaft. Der Papst unterzeichnete demselben ein kunstvoll bemaltes Pergament zum Andenken an die hochherzige Stiftung. Dann dankte er dafür in herzlichen Worten, indem er anerkannte, daß die Gesellschaft „ein fürstliches Geschenk“ machen wollte, das würdig wäre des Sitzes des Statthalters Christi. Es entspreche ganz dem Gedanken des Papstes selbst, dem der sel. Don Bosco gesagt, er wolle stets an der Spitze des Fortschritts sein. Das sei auch seine Devise für alles, was „seine kleine und doch so große Stadt“ betreffe. Der Apparat für den Schreibtisch des Papstes ist ein ziseliertes, mit Edelsteinen verziertes, mit Emailbildern der Evangelisten-Symbole und dem päpstlichen Wappen geschmücktes goldenes Kunstwerk. Beim Durchblättern eines Albums über die Arbeiten der New-Yorker Firma ließ er das Auge auf der Abbildung seines Tischtelephons ruhen und bemerkte, man habe wohlgetan, diese Symbole anzubringen, die ihn an den Vers erinnern, den die Kirche auf die Apostel angewandt: „In omnem terram exivit sonus eorum et in fines orbis terrae verba eorum.“ — Nachdem der Papst zum Zeichen der offiziellen Entgegennahme und Eröffnung der Fernsprechzentrale einen Stromschalter geschlossen, vollzog er die Segnung der Apparate und besichtigte zum Schluß die ganze Installation.

Weshalb sollten auch die modernsten Errungenschaften dem Vater der Christenheit nicht zur Verfügung stehen, wenn sie ihm helfen, „allen alles zu sein“? Trotz ihrer Kleinheit dürfte die vatikanische Stadt in technischer Hinsicht bald als die bestcingerichtete der Welt gelten, denn überall werden die neuesten Entdeckungen der Wissenschaft nutzbringend angewandt. Mit fieberhaftem Eifer betreibt man die Bauarbeiten. Der Papst will über alles unterrichtet sein; er sucht nicht selten in Begleitung seines ersten Beraters in architektonischen Dingen, des Senators Luca Beltrami, die Bauplätze auf. Die drei das vati-

kanische Gebiet durchschneidenden Straßenzüge sind in der Hauptsache fertiggestellt. Das gilt auch vom Bahnhof. Dicht am Viale della Zitella befindet sich die 110 m lange neue Pinakothek im Bau, ein prächtiges Gebäude im Renaissancestil, mit drei monumentalen Toren. Die vatikanische Radiostation ist eine der besten. Vielfach wurde erwartet, daß der Hl. Vater anläßlich der Einweihung des Senders eine Ansprache an die ganze Welt richten werde. Davon war aber, wie der „Osservatore Romano" erklärt, nie die Rede.

Zum Direktor der Sendestation wurde P. Gianfranceschi S. J., Professor der Physik und Chemie, bisher auch Rektor der Gregorianischen Universität, ernannt. In letzterer Eigenschaft hielt derselbe noch eine große Rede bei der Einweihungsfeier des neuen Sitzes dieser weltberühmten päpstlichen Hochschule, am 6. November. Die ständige Zunahme der Studenten — heute sind es 2000 — machte einen Neubau nötig. Der Palazzo Borromeo, der 1873 die Gregorianische Universität aufnahm, als sie genötigt wurde, das ehrwürdige Collegio Romano zu verlassen, um der Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele und dem Liceo-Ginnasio Ennio Quirino Visconti Platz zu machen, genügte durchaus nicht mehr. Pius XI., der selber an der Gregoriana studiert hatte, beschloß einen Neubau an der Piazza della Pilotta. Am 27. Dezember 1924 benedizierte Kardinal Bisleti den Grundstein, aber erst 1927 konnten die Arbeiten energisch in Angriff genommen werden, nachdem hochherzige Schenkgeber bedeutende Geldmittel gespendet. Der Papst wollte persönlich alle Einzelheiten anordnen und so kam nach dem Plan des Architekten Giulio Barluzzi ein Bau zustande, in dem man die letzten Errungenschaften der Schulbaukunst aufs zweckmäßigste verwirklicht sieht. Die 100 m lange Fassade, deren Zentralbau 32 m hoch ist, erinnert an die Bauten des ausgehenden 16. Jahrhunderts, besonders an das Collegio Romano. Im Erdgeschoß öffnet sich gleich hinter dem Eingang und dem Vestibül eine gewaltige Aula mit doppeltem Deambulatorium. Von den 22 Hörsälen besitzen zwei 800 amphitheatralisch angeordnete Plätze. Ein Stockwerk birgt Wohnung für etwa 100 Professoren.

Die Einweihungsfeier wurde durch ein Pontifikalamt in S. Ignazio eingeleitet, das der lateinische Patriarch von Alexandrien, Msgr. Graf von Huyn, zelebrierte. Dem Festakt in der herrlichen Aula der Gregoriana wohnten die Kardinäle Pompili, Sincero, Pacelli, Marchetti-Selvaggiani, Rossi, Laurenti und Verde, zahlreiche kirchliche und weltliche Würdenträger und viele Ordensleute bei. Einen Ehrenplatz hatten zwei Angehörige des Hauses Boncompagni, aus dem Papst Gregor XIII., „Fundator et Parens" der Gregorianischen Hochschule im Collegio

Romano, hervorgegangen, nämlich Msgr. Ugo Boncompagni-Ludovisi, Camerlengo der Hl. röm. Kirche und Francesco Boncompagni-Ludovisi, Gouverneur von Rom. Kardinal Bisleti, Präfekt der Kongregation für die Seminarien und Universitäten, war vom Papst delegiert, die Einweihung vorzunehmen. Nach einer lateinischen Rede legte er zu diesem Zwecke die kirchlichen Gewänder an. Nachher sprachen der bisherige Rektor, P. Gianfranceschi, dann Msgr. Zonghi im Namen der früheren Studenten dieser Universität und Msgr. Respighi als Sekretär des Sodalizio Gregoriano. Die von gesanglichen Darbietungen des Chors der Gregoriana umrahmte eindrucksvolle Feier schloß mit Erteilung des Apostolischen Segens durch Bisleti.

Pius XI., dem die Förderung der biblischen Studien und des liturgischen Lebens sehr am Herzen liegt, beschloß zu diesem Zweck die Gründung eines neuen römischen Benediktinerklosters. Die als vorbildliche Stätte religiöser und liturgischer Betätigung weithin gerühmte Abtei Saint-Maurice et Saint-Maur in Clervaux (Clerf, Luxemburg) übernimmt die Niederlassung, zu der ein drei Hektar umfassendes Terrain zwischen der Villa Carpegna und der Villa Doria Pamphili, begrenzt von den Straßen Madonna del Riposo, Torre Rossa und Aurelia vom Papst erworben wurde. Am 30. September, Fest des hl. Hieronymus, fand die Benediktion des Baugeländes statt. Der französische Benediktiner P. Quentin legte bei der schlichten Feier die Bestimmung der neuen Klostergründung dar, die als ein Zentrum religiösen und wissenschaftlichen Strebens gedacht ist. Das Kloster, so führte der gelehrte Redner aus, soll in erster Linie mit seinen wissenschaftlich gebildeten Mönchen dem Hl. Vater zur Verfügung stehen, vorerst für die Revision der Vulgata, dann auch für die bereits angebahnte Reform verschiedener liturgischer Bücher, Klassierung von Archiven, die vom Hl. Stuhl abhängig sind und für ähnliche Arbeiten, welche sich mit der Observanz der Klosterregel und der feierlichen Abhaltung des Gottesdienstes verbinden lassen. Es konnte unter kein besseres Patronat gestellt werden als das des Schreibers der Vulgata selbst, des hervorragenden Mitarbeiters des Papstes Damasus, des mustergültigen, das Klosterleben fördernden Mönches von Bethlehem. Einem neuen Damasus auf dem päpstlichen Thron und seiner väterlichen Gunst verdankt der Benediktinerorden, hier eine heiligem Studium gewidmete Stätte der Wissenschaft eröffnen zu können, die mit dem Segen des Allerhöchsten den an sie gestellten Forderungen entsprechen wird. — Kardinal Bisleti betonte in seiner Rede, das neue Institut werde ein Denkmal der weisen Munifizenz des Papstes Pius XI. bleiben. Dann vollzog er die Bodenweihe und führte den ersten Spatenstich. Das Kloster wird vierstöckig sein, die Fassade 57 m lang bei

einer Tiefe von 73 m. Die Kirche wird jenem Quartier als Pfarrkirche dienen.

Gemäß dem vom Papst Benedikt XV. eingeführten Brauch wurde am 5. November in der Sixtinischen Kapelle ein feierliches Requiem für die seit November 1929 verstorbenen Mitglieder des Hl. Kollegiums abgehalten; es sind die Kardinäle Gamba, Erzbischof von Turin (26. Dezember 1929); Perosi, Sekretär der Konsistorialkongregation (22. Februar 1930); Merry del Val, Sekretär des Hl. Offiziums (26. Februar); Arcoverde Cavalcanti de Albuquerque, Erzbischof von Rio de Janeiro (18. April); Luçon, Erzbischof von Reims (27. Mai); Vannutelli, suburbikarischer Bischof von Ostia und Palestrina (9. Juli) und Casanova y Marzol, Erzbischof von Granada (23. Oktober). — Am 7. November starben Kardinal Charost, Erzbischof von Rennes (geb. 1860) und Kardinal Mistrangelo, Erzbischof von Florenz (geb. 1852). Durch das Hinscheiden der beiden ausgezeichneten Kirchenfürsten sank die Zahl der Mitglieder des Hl. Kollegiums auf 59. — Kardinal Franz Ehrle S. J. feierte am 17. Oktober still und in altgewohnter Arbeitsfreude seinen 85. Geburtstag. Möge es dem hochverdienten Gelehrten, dessen Forschertätigkeit gewaltig ist, vergönnt sein, seine noch nicht abgeschlossenen Werke zu vollenden!

Aus dem im Oktober in der vatikanischen Druckerei erschienenen amtlichen Verzeichnis der diplomatischen Vertreter beim Hl. Stuhl geht hervor, daß seit Jänner 1930 die Zahl der bevollmächtigten Minister (Gesandten) um drei gestiegen ist; Honduras, der Malteser-Orden und San Domingo errichteten neue Gesandtschaften. Zwölf Staaten unterhalten Botschafter beim Vatikan, nämlich, in der Reihenfolge der „Decananza": Brasilien, das Deutsche Reich, Polen, Belgien, Argentinien, Frankreich, Italien, Spanien, Chile, Peru, Bolivien und Kolumbien; die beiden letzten Botschaften sind augenblicklich unbesetzt. Gesandte vertreten Nikaragua, Bayern, Preußen, Monaco, San Marino, Jugoslawien, Litauen, Ungarn, Lettland, die Tschechoslowakei, San Salvador, Österreich, Panama, Irland, Portugal, Honduras, den souveränen Malteser-Orden, San Domingo, Rumänien, Venezuela, Haiti, Costarica und Liberia; jetzt sind die Vertretungen von Costarica und Liberia vakant. Die Legation Großbritanniens wird zur Zeit von einem Geschäftsträger verwaltet. Dekan des diplomatischen Korps ist der Botschafter Brasiliens, Dr Magalhaes de Azeredo, der am 14. April 1919 sein Beglaubigungsschreiben überreichte. Dienstältester bevollmächtigter Minister ist Graf Maggiorino Capello, der seit Ende 1918 Nikaragua vertritt.

2. *Die religiösen Verhältnisse im Großherzogtum Luxemburg.* Da die Zahl der Priesteramtskandidaten der Diözese Luxemburg

im letzten Jahrzehnt ständig wuchs (1920: unter 30; 1930: 117), wurde die Beschaffung eines Neubaues für das Priesterseminar dringend nötig. Dieser Einsicht verschloß sich denn auch nicht die Mehrheit der Deputiertenkammer; sie stellte ein wertvolles Immöbel und ansehnliche Geldmittel für dessen Ausbau zur Verfügung, wie es für die andern öffentlichen Unterrichtsanstalten geschieht. — Am 28. Oktober hatte der Landesbischof Msgr. Dr Nommesch die hohe Freude, das neue Priesterseminar einzuweihen. Der Feier wohnte im Namen des Hl. Vaters Msgr. Micara, Nuntius für Belgien und Internuntius für Luxemburg, bei. Das gute Verhältnis zwischen Kirche und Staat kam zum Ausdruck durch die Anwesenheit des Prinzen Felix von Bourbon-Parma und Luxemburg, Gemahl der regierenden Großherzogin Charlotte, des Staatsministers Jos. Bech und einer Reihe von Mitgliedern des Staatsrates, des Parlaments und der Stadtverwaltung. Erschienen waren auch der Bischof von Metz, der Weihbischof von Namür und zwei Vertreter der Diözese Trier. Der Bischof von Luxemburg zelebrierte ein Pontifikalamt und nahm die Einweihung vor. Beim Festmahl brachte Hr. Bech einen Toast auf Pius XI. aus; Msgr. Micara trank auf das Wohl der Luxemburger Herrscherfamilie. Dann ergriff Msgr. Nommesch das Wort zu einer längeren lateinischen Rede. Der Nuntius überbrachte in einer französischen Ansprache die Grüße und Glückwünsche des Hl. Vaters; er verlas ein Schreiben des Kardinalstaatssekretärs und teilte die Verleihung einiger päpstlicher Auszeichnungen mit: der Bischof wurde zum Thronassistenten S. H. ernannt und dem Staatsminister Bech wurde das Großkreuz des St.-Gregorius-Ordens verliehen. Luxemburg besitzt nun ein herrliches Priesterseminar, wie es manch größerer Diözese auch zu wünschen wäre.

1845 errichtete Msgr. J. Th. Laurent, Apost. Vikar des Großherzogtums Luxemburg, in dessen Hauptstadt ein Priesterseminar; es wurde in einem Teil des früheren Jesuitenkollegs untergebracht. Die durch eine kirchenfeindliche Partei erregten Wirren nötigten ihn 1848, das Land zu verlassen. 1870 erhob Pius IX. das Apost. Vikariat Luxemburg zu einem dem Hl. Stuhl unmittelbar unterstellten Bistum und ernannte Msgr. Adames zum ersten Bischof der neuen Diözese, welche drei Jahre später staatlich anerkannt wurde. Der Bischof leistet den vorgeschriebenen Eid; der bischöfliche Stuhl kann nur durch einen Luxemburger besetzt werden; die Ernennung des Titulars tritt gegenüber der Staatsbehörde erst nach erfolgter souveräner Bestätigung in Wirksamkeit. — Gemäß dem Geist der Verfassung sind Staat und Kirche gegenseitig unabhängig; der Staat bietet der Kirche seinen Schutz. Ordensgenossenschaften dürfen ohne staatliche Ermächtigung Niederlassungen gründen;

die Erlangung der juristischen Persönlichkeit ist jedoch von staatlicher Bewilligung abhängig. Obwohl die Kultusdiener Gehälter und Pensionen aus der Staatskasse beziehen, sind sie weder als öffentliche Beamte noch als Inhaber einer Zivilgewalt anzusehen. Die luxemburgischen Gesetze ignorieren die Privilegien der Kleriker, kennen aber andererseits Fälle von Unvereinbarkeit mit dem geistlichen Stande; z. B. werden Geistliche nicht zur Ausübung der Advokatur zugelassen. — Der Luxemburger Staat hat das Schulmonopol, wenn auch die Gründung von Privatschulen nicht ganz ausgeschlossen ist. 1912 kam ein dem katholischen Gewissen unannehmbares Volksschulgesetz zustande, das denn auch von der kirchlichen Obrigkeit verurteilt wurde. Eine im Jahre 1921 vorgenommene Verbesserung genügt nicht, es als vom katholischen Standpunkt aus völlig einwandfrei erscheinen zu lassen. — Die Diözese Luxemburg zählt 13 Dekanate, 264 Pfarreien sowie 183 Vikariate und Kaplaneien, die staatlich besoldet sind. Der Generalvikar und die Domkapitulare erhalten keine Gehälter. Der Bischof ernennt die Seelsorggeistlichen und die Seminarprofessoren.

Am 1. Dezember 1927 zählte man im Großherzogtum Luxemburg 275.952 Katholiken, 4001 Protestanten, 1771 Israeliten und 359 Anhänger anderer Kulte; 3441 Personen erklärten sich entweder für religionslos oder machten nur ungenügende Angaben. Die ortsanwesende Bevölkerung wies nahezu 50.000 Fremde auf. Für die Luxemburger Staatsangehörigen sind die betr. Zahlen: 233.588, 582, 681, 74 und 2266. Luxemburg ist ein katholisches Land, dessen Bewohner zum größten Teil ihre religiösen Pflichten erfüllen. Die Marienverehrung ist seit 300 Jahren ein spezifischer Zug im Nationalcharakter. In der Liebfrauenkirche (Kathedrale), mit deren Erweiterung bald begonnen werden soll, thront das Gnadenbild der Trösterin der Betrübten, der Stadt- und Landespatronin, ein hehres Palladium des religiösen Lebens. Vom 3. bis 5. Sonntag nach Ostern ziehen alljährlich Tausende nach Luxemburg zum Tempel der Gottesmutter. Man zählt über 150 Prozessionen mit 60.000 Pilgern. An der großartigen Schlußprozession durch die festlich geschmückten Straßen nehmen gewöhnlich auswärtige Kirchenfürsten wie auch die großherzogliche Familie teil. Seit Kriegsende sind die Feierlichkeiten noch glänzender geworden. — Die Luxemburger Katholiken haben es verstanden, sich auch in der Öffentlichkeit, auf politischem Gebiet, Geltung zu verschaffen. Das katholische Tageblatt „Luxemburger Wort für Wahrheit und Recht", ein vortreffliches Sprachrohr katholischen Geistes und Lebens, hat eine Auflage von 45.000. Dieses bereits im 84. Jahrgang erscheinende Organ vertritt in der innern Politik das Programm der Rechtspartei, die unter allen Umständen im Parlament die katholischen

Gewissensrechte hochhält. Das gilt auch von einigen nicht rechtsparteiverbündenen Abgeordneten; einer derselben tat in der Kammer den ersten wichtigen Schritt im Hinblick auf eine Lösung der Seminarfrage, wie sie dann auch glücklicherweise verwirklicht werden konnte.

3. *Die Trauung des Bulgarenkönigs Boris und der italienischen Königstochter Giovanna.* Ein Kommuniqué der „Agenzia Stefani" vom 3. Oktober meldete, daß der König und die Königin von Italien ihren Konsens zur Verlobung ihrer Tochter, der Prinzessin Giovanna, mit dem Bulgarenkönig Boris III. gegeben. Nachdem Viktor Emanuel III. den Hl. Vater davon in Kenntnis gesetzt, antwortete dieser: „Wir danken Ew. Majestät und Ihrer Majestät der Königin für die freundliche Mitteilung. Wir bitten und werden den Herrn innig bitten, damit alles nach seinem gütigsten Wohlgefallen und mit dem göttlichen Segen geschehe." Freudig begrüßte die italienische Presse die Kunde von der bevorstehenden Trauung. Mehrere Blätter behaupteten, die „religiöse Frage" sei zwischen Vatikan und Quirinal in dem Sinne gelöst, daß der künftige bulgarische Thronerbe im orthodoxen Bekenntnis, die übrigen Kinder jedoch katholisch getauft und erzogen würden. Laut „Osservatore Romano" (6. bis 7. Oktober) war an diesem Datum noch keine Dispens wegen gemischter Ehe erbeten worden. Das vatikanische Organ bemerkte: „Es scheint uns überflüssig — wenigstens für jene, welche die katholische Lehre kennen —, beizufügen, daß das, was gewisse Blätter glauben machen wollten, einfach unsinnig ist, nämlich, daß dispensiert werden könne, auch wenn von der katholischen Taufe und der katholischen Erziehung der gesamten Nachkommenschaft nur eine Ausnahme gemacht wird." Mit Bezug darauf schrieb „Popolo d' Italia" (Mailand): „Die Meldung des ‚Osservatore Romano' (daß bisher eine päpstliche Dispens für die kirchliche Trauung des Königs Boris mit der Prinzessin Giovanna weder nachgesucht noch erteilt wurde) entspricht der Wahrheit. Alle anderslautenden, übrigens einander widersprechenden Meldungen, die mangels amtlicher Nachrichten veröffentlicht wurden, sind in der Tat Hypothesen. Die Erteilung der päpstlichen Dispens erfordert eine ganze Prozedur, die, wie wir wissen, offiziell noch nicht eingeleitet worden ist. Andererseits ist das Antworttelegramm des Papstes auf die Anzeige des Königs bezüglich der Verlobung in solch väterlichem und glückwünschendem Tone gehalten, daß jede mißgünstige Auslegung der klaren und einfachen Note des ‚Osservatore Romano' ausgeschlossen ist." Die Trauung sollte am 25. Oktober zu Assisi in der Basilika des hl. Franz stattfinden. Am 23. las man im „Osservatore Romano": „Die Zeitungen haben folgendes veröffentlicht: ‚Die Schritte behufs Dispens in Sachen der Ehe-

schließung des Königs Boris von Bulgarien und der Prinzessin Giovanna sind glücklich abgeschlossen. Das Reskript, welches die von der Prinzessin persönlich nachgesuchten Fakultäten enthält, wurde dem königlichen Hofe Italiens zugestellt. In diesem Reskript werden die betreffenden Dispensen unter den von den hl. Canones vorgesehenen Bedingungen bewilligt.' — Wir können beifügen, daß die Prinzessin dem Hl. Vater zwei motivierte Gesuche eingereicht hat. Mit dem ersten suchte sie Dispens vom Hindernis der Konfessionsverschiedenheit und sicherte zugleich mit ihrem erlauchten Bräutigam die von den Canones 1061 und 1063 verlangten Garantien zu. Mit dem zweiten Gesuch wünscht sie, daß die Vermählung in der päpstlichen Basilika von Assisi vorgenommen werden könnte im Hinblick auf ihre besondere Verehrung des Seraphischen Vaters und der ehrw. Maria von Savoyen, deren sterbliche Überreste in derselben Basilika ruhen. Einer dortigen Veranstaltung stand nicht bloß die Prärogative der päpstlichen Basilika, sondern auch Canon 1109 im Wege. Der Hl. Vater hat wohlwollend die eine wie die andere Gnade gewährt mittels zweier vom Kardinalstaatssekretär unterschriebener Akten, der sofort nach seinem Eintreffen in Rom sich beeilte, dieselben zugleich mit seinem Begleitschreiben der Prinzessin zuzustellen."

Anläßlich der Trauungsfeier sah Assisi so viele fürstliche Personen in seinen Mauern, wie wohl nie zuvor. Der Franziskaner Antonio Maria Risso, Custode des Sacro Convento, segnete in der Oberkirche die Ehe ein und richtete eine kurze Ansprache an die Neuvermählten; er erinnerte an den vom Hl. Vater auf die neue Familie herabgerufenen Segen, wies hin auf das nunmehr zwei Völker verknüpfende Band, drückte seine Freude darüber aus, daß jetzt Bulgarien mit seiner Königin mütterliche Liebe, Quelle jeglichen guten Werkes, zuteil werde und wies zum Schluß auf die Erinnerungen des Hauses Savoyen in Assisi hin, Vorbedeutung und Versprechen christlichen Glückes. Dann begaben die Herrschaften sich in die Unterkirche, am Grab des hl. Franz ihre Andacht zu verrichten, und verweilten ein wenig vor dem Sarkophag der ehrw. Maria von Savoyen. Nach Unterzeichnung der Dokumente in der Sakristei erschienen sie im Gemeindepalazzo, wo bei der Eintragung des Heiratsaktes der Senatspräsident als Zivilstandesbeamter und Mussolini als Notar der Krone fungierte. Abends fuhr das bulgarische Königspaar nach Brindisi und betrat am andern Morgen das Schiff „Zar Ferdinand" zur Fahrt nach Varna.

Manche katholische Blätter haben diese eheliche Verbindung als verheißungsvoll für die katholische Kirche gefeiert. Wohl haben Boris und Giovanna ehrlich versprochen, alle Kinder katholisch taufen und erziehen zu lassen. Wird aber König Boris

in der Lage sein, Wort zu halten, wenn seine Gemahlin ihm den ersten Sohn schenkt? Die gesamte orthodoxe und nationalistische Presse Bulgariens verkündete als eine Selbstverständlichkeit, daß ein Kronprinz gemäß der Verfassung im orthodoxen Bekenntnis aufwachsen müsse. Gleich nach der Ankunft der Neuvermählten fand in der orthodoxen Kathedrale zu Sofia eine Feier statt, die nach dem Bericht der „Agence Bulgare" als neue Einsegnung der Ehe erscheint. Aus anderer Quelle verlautet freilich, es habe sich wesentlich um eine Krönungsfeier gehandelt, der sogar der päpstliche Nuntius beiwohnte. Am 14. November interpellierte in der Sobranje der Sozialistenführer Pastuchoff die Regierung über die religiösen Bedingungen der Heirat des Königs. Er fragte insbesondere an, ob die Verfassung in dieser Beziehung beobachtet und ob der künftige Thronfolger im orthodoxen Glauben erzogen werde. In seiner Antwort betonte der Ministerpräsident Liaptscheff, daß die bulgarische Verfassung streng beobachtet würde.

Allzu optimistisch urteilt daher eine Wochenschrift, in der es heißt: „Daß der bulgarische König diese Zusicherung (betr. katholischer Erziehung aller Kinder) abgeben konnte, wird u. a. den veränderten Verhältnissen in der Orthodoxie des Balkans zugeschrieben. Die Vormacht der Orthodoxie, das russische Zarentum, das früher zu wiederholten Malen einen Druck zugunsten der Orthodoxie der balkanischen Fürstenhäuser ausgeübt hatte, ist in Wegfall gekommen. Die Zusicherung der katholischen Erziehung der Königskinder in Sofia ist aber auch ein Resultat der veränderten Verhältnisse in Italien und seiner Einstellung zum Papsttum, das Italien gerade auch gegenüber den orthodoxen Balkanstaaten großes moralisches Übergewicht verliehen hat." So erfreulich sind die Verhältnisse leider nicht. Ist auch das russische Zarentum vernichtet, das seinerzeit die Umtaufe des Prinzen Boris erzwang, so hat deswegen doch nicht die Intoleranz des balkanischen Orthodoxentums abgenommen. Dessen Häupter in Griechenland möchten am liebsten alle katholischen Schulen, darunter die von Italienern geleiteten, ausrotten.

4. *Antikatholische Aktion in Griechenland.* Als das griechische Volk seinen Befreiungskampf führte, fand es auch bei den katholischen Nationen Unterstützung. Vor hundert Jahren, bei der Proklamierung des selbständigen Königreiches Griechenland, hieß es, die religiöse Freiheit bleibe jederzeit unangetastet. Um so bedauerlicher ist es, daß die Unabhängigkeitsfeier im Zeichen einer abstoßenden antikatholischen Hetze stand. Die orthodoxen Griechen von 1930 glaubten ihren Patriotismus am besten dadurch zu bekunden, daß sie die Nachkommen ihrer einstigen Befreier verfolgten.

Größtenteils gehören die griechischen Katholiken unter Msgr. Filippucci, Erzbischof von Athen, dem lateinischen Ritus an; die andern halten am griechischen oder byzantinischen Ritus fest. Seit langem sind die Katholiken beider Riten, vom orthodoxen Klerus „Uniaten" genannt, dem „Hl. Synod" wegen ihrer Fortschritte verhaßt. Auf dessen Betreiben wies bereits vor einigen Jahren der Außenminister die Konsularbehörden an, allen katholischen Missionären wie auch den Schwestern fremder Nationalität, die sich in Griechenland niederlassen möchten, das Paßvisum zu verweigern. Besonders sind die katholischen Schulen der hohen orthodoxen Geistlichkeit ein Dorn im Auge. Es gibt in Griechenland etwa 45 von ausländischen, zumeist von französischen und italienischen Ordensleuten geleitete, sehr gut besuchte Schulen, denen stets auch viele angesehene orthodoxe Familien ihre Kinder anvertrauten. Diese Lehranstalten sind eben den unter dem Einfluß des orthodoxen Klerus stehenden überlegen, zumal in Bezug auf die Erlernung der lebenden Sprachen, deren Kenntnis einer auf Transit eingestellten Nation besonders notwendig ist. Daneben blühten auch die katholischen Schulen, deren Direktion, Lehrkräfte und Programm griechisch sind. Im Jahre 1929 inszenierte, wie auf ein Wort, fast die gesamte Presse Athens eine wüste Hetze gegen die katholischen Schulen, weil sie „Zentren antiorthodoxer Propaganda" seien. Nun nahm der Unterrichtsminister Gontikas eine Untersuchung vor; obwohl persönlich den angefeindeten Anstalten abhold, so zwar, daß er am liebsten sie geschlossen hätte, konnte er doch nicht umhin anzuerkennen, daß die Schulen der Katholiken vom lateinischen und griechischen Ritus den gesetzlichen Bedingungen durchaus entsprechen. Ein Gerichtshof bezeichnete die vom orthodoxen Metropoliten Chrysostomus Papadopulos gegen sie erhobenen Beschuldigungen als völlig unbegründet; kein einziger Fall gesetzwidriger Propaganda sei erwiesen.

Die Katholikenfeinde gaben jedoch das Spiel nicht verloren. Besonderer Hochachtung erfreut die orthodoxe Geistlichkeit sich nicht; unlängst mußte sie sich gefallen lassen, daß Venizelos ihr die katholischen Priester und Ordensleute als nachahmenswertes Vorbild in Anbetracht des Zerfalls der orthodoxen Klöster vorhielt. Immerhin ist sie einflußreich genug, auf die Regierung einen Druck auszuüben. Die Hetze nahm im Sommer 1930 noch abstoßendere Formen an, mit dem Ergebnis, daß der Kultus- und Unterrichtsminister Papandreu, einer der höchsten Würdenträger der griechischen Freimaurerei, eine Gesetzesvorlage in Aussicht stellte, durch welche die Aktion der katholischen Schulen möglichst eingeschränkt würde. Gegenüber den unerhörten Schmähungen und Verleumdungen wandten die Katholiken sich an den Präsidenten der Republik, Zaimis, den im

Ausland weilenden Ministerpräsidenten Venizelos und den Außenminister Michalocopulos. Sie brandmarkten das äußerst feindselige Treiben der vom Metropoliten Chrysostomus inspirierten hauptstädtischen Presse gegen die griechischen Katholiken und ihre Institutionen, eine Kampagne, die nicht einmal die verehrungswürdige Person des Papstes verschont habe und traurige Rückwirkungen in den katholischen Kreisen des Auslandes unter schwerer Schädigung der nationalen Interessen haben müsse. Für die Katholiken wurde das ungeschmälerte Recht gefordert, gleich ihren orthodoxen Brüdern geachtet und in ihrem Glauben geschützt zu werden. Auf einen Wink der Regierung stellten die katholikenfeindlichen Blätter sofort das schmähliche Kesseltreiben ein. Dieser Erfolg des katholischen Protestes war jedoch bedeutungslos, denn am 2. September wurde ein vom 23. August datiertes Dekret orthodoxer Intoleranz veröffentlicht: Die Regierung verbietet dadurch Aufnahme griechischer Kinder in die Volksschulklassen der von Ausländern geleiteten Lehranstalten, tut aber auch den rein griechischen Schulen, Seminarien und Jugendheimen Abbruch. Ferner wird den griechisch-katholischen Geistlichen das Tragen des Standeskleides der griechischen Priester untersagt; bisher gab es keinen Unterschied der geistlichen Kleidung bei den Unierten und Orthodoxen; nun wird den katholischen Geistlichen ein Abzeichen aufgenötigt, das sie kennzeichnen soll und sie Anpöbelungen aussetzen könnte.

Auf ein Telegramm des katholischen Episkopats antwortete Venizelos am 11. September aus Genf, die Verfügung vom 23. August trage keinen antikatholischen Charakter, sondern bezwecke lediglich die Wahrung des nationalen hellenischen Geistes. Dieselbe Erklärung gab der Ministerpräsident am 30. September ab, als die Bischöfe persönlich ihm ihren Einspruch vorbrachten. Die wahre Absicht der Machthaber ist eine ganz andere. Wie der „Osservatore Romano“ (12. Oktober) bemerkt, haben seit Jahrzehnten tausende griechische Kinder, darunter viele aus den höchsten Gesellschaftskreisen, die katholischen Schulen besucht, ohne daß je eine Schädigung des nationalen Geistes nachgewiesen werden konnte. Solche Schulen blühten sogar auf einigen Inseln unter türkischer Herrschaft. Die neue Schulordnung ist gedacht als wirksames Mittel, die Fortschritte des Katholizismus zu hemmen. Daraus macht die akatholische Presse kein Hehl. Dem Hl. Synod war es Bedürfnis, am 9. September der Regierung die Anerkennung und den Dank der Kirche auszusprechen, zugleich mit der Bitte, die betr. Maßnahme möge aufrecht erhalten und geschützt werden, „um die orthodoxe Kirche und die griechische Gesellschaft von der verderblichen Aktion der fremden Schulen und Propaganda zu befreien“. Man verschweigt, daß auch rein griechische Anstalten

getroffen werden, einzig und allein weil sie katholisch sind. — Diplomaten, die beim griechischen Minister des Äußern die höchst bedauerliche Verordnung zur Sprache brachten, erhielten die Antwort, fremde Mächte hätten früher ähnliche Maßnahmen getroffen.

Besonders heftigen Anfeindungen seitens der orthodoxen Prälaten und der nationalistischen Presse sah sich der seeleneifrige Msgr. Calavassy ausgesetzt. Er ist Titularbischof von Theodorium, vom griechischen Ritus und residiert meist in Athen. Die Regierung schärfte ihm ein, seine katholische Werbetätigkeit unter den griechischen Flüchtlingen aus Kleinasien einzustellen. Dieser wahrhaft apostolische Mann richtete an den zuständigen Minister ein langes Memorandum, in dem es unter anderm heißt: „Es ist mir unmöglich anzunehmen, daß Sie sich auf den Boden des Unsinns und der Gemeinheiten stellen, die von fanatischen und unwissenden Personen systematisch über uns verbreitet werden . . . Wir werden als Fremde, im Dienste ausländischer Interessen stehend, behandelt, obwohl der politischen, gesetzlichen und administrativen Obrigkeit alle Ausweise zur Verfügung stehen. Wir sind Hellenen nach Abstammung und nach Gefühl und empfinden die Verleumdung, im Dienste fremder Interessen zu stehen, schmerzlich. Man verfolgt uns einzig und allein deswegen, weil wir als Hellenen dem byzantinischen Ritus und der griechisch-katholischen Tradition treubleiben . . .“ Bezüglich der Presse, welche die verschiedenen katholischen Riten gegeneinander hetzen will, bemerkt Msgr. Calavassy: „Man wirft dem Erzbischof von Athen Äußerungen vor, die er nicht getan hat und nicht tun konnte, weil die Kirche keinen Unterschied macht zwischen ihren Kindern, ob sie dem lateinischen, griechischen oder armenischen Ritus angehören. Alle haben denselben katholischen Glauben, dasselbe katholische Dogma.“ Fürwahr, das führende Orthodoxentum ist noch weit entfernt, zur Vereinigung mit dem Hl. Stuhl hinzuneigen. Heute klingt es beinahe wie zur Zeit Tertullians: „Catholicos esse non licet.“

# Literatur.

## A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

**Andres,** A. *Für Heiratslustige und Andere* (52). (Kleine Wegweiser Nr. 9/10.) Kanisiuswerk Freiburg (Schw.), Konstanz (Baden), Mainz, München 23, Viktoriastraße 21. Schw. Fr. —.50, M. —.40.

**Andrian,** Leopold. *Die Ständeordnung des Alls.* Rationales Weltbild eines katholischen Dichters. Gr. 8° (263). München, Kösel-Pustet. Ganzleinen M. 10.—.

**Anwander,** Dr Anton. *Einführung in die Religionsgeschichte.* (Sammlung Kösel, Band 96 a.) Kl. 8° (147). München, Kösel-Pustet. Pappband M. 3.50.

**Archangelus,** P., O. M. Cap. *Der heilige Franz von Sales als Verehrer und Lehrer der Eucharistie* (400). Rottweil, Emmanuel. Geb. in Leinwand M. 2.80.

**Armenseelen-Ablaßbüchlein** für das gläubige Volk. Bearbeitet von einem Drittordens-Mitglied. 3. Aufl. Neuötting am Inn, Altbayerische Verlagsanstalt.

**Ars sacra.** Schweizerisches Jahrbuch für christliche Kunst. 1931. Basel, Gebr. J. u. F. Heß. Fr. 3.50.

**Back,** P. Dr Andreas, Claretiner. *Das mystische Erlebnis der Gottesnähe bei der heiligen Theresia von Jesus.* Eine religionspsychologische und religionsphilosophische Untersuchung. (Heft 24 der „Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion".) Würzburg 1930, Becker.

**Bastnagel,** Clement Vincent. *The Appointment of Parochial Adjuiants and Assistents.* A Dissertation. (The catholic university of America, canon law studies number 58.) Washington, D. C. MCMXXX.

**Beringer,** P. Franz, S. J. *Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch.* 15., von der Heiligen Pönitentiarie gutgeheißene Auflage, nach den neuesten Entscheidungen und Bewilligungen von Pet. Al. Steinen S. J. *Anhang* (71). Paderborn 1930, Schöningh. Brosch. ca. M. 1.50, geb. ca. M. 2.50.

**Beyer,** P. Georg, S. J. *Die getreuen Apostel Jesu Christi.* Predigten für das Männerapostolat. (Neutestam. Predigten, 18. Heft.) Paderborn 1931, Schöningh. M. 1.75.

**Bilderbibel** für unsere Kleinen. Herausgegeben von B. Scherer, Fr. Schoeller und B. Jung. Bilder von Kunstmaler Willy Reetz in Düsseldorf. Freiburg i. Br., Herder.

**Bruder Jordan Mai,** Franziskaner. *Ein Leben in Gott.* 4., verm. Aufl., 16. bis 20. Tausend (64). Mit 4 Abbildungen. Werl i. W. 1930, Franziskus-Druckerei. Kart. M. —.40.

**Brunsmann,** P. Joh., S. V. D. *Kirche und Gottesglaube.* 2., ergänzte u. verbess. Aufl. (II. Bd. des Lehrbuches der Apologetik.) St. Gabriel bei Wien 1930, Missionsdruckerei.

**Buchner,** Dr Max. *Katholische und deutsche Charakterköpfe* (240). Mit 7 Bildern. Paderborn 1930, Ferd. Schöningh. Kart. M. 4.—, Ganzleinen M. 5.—.

**Cocchi,** Dr Guidus, C. M. *Commentarium in Codicem Juris Canonici ad usum Scholarum.* Lib. II. De Personis. Pars I. De clericis — Sectio I.

De clericis in genere. Editio III recognita. Taurinorum Augustae 1930, Marietti.

**Creusen,** P. J., S. J. *Religieux et Religieuses d'après le droit ecclésiastique.* Quatrième édition, corrigée et augmentée. Louvain 1930, Museum Lessianum. Section theologique n. 11.

**Cuthbert,** P., O. M. Cap. *Der heilige Franz von Assisi.* Eine Lebensgeschichte. Aus dem Englischen übertragen von P. Justinian Widlöcher O. M. C. Neue Ausgabe mit einem Geleitwort von Heinrich Federer. Stuttgart 1931, Otto Schloz. Geb. M. 11.—.

**Der sel. Peter Julian Eymard.** Von einem Mitglied der Kongregation vom Allerheiligsten Sakramente (316). Mit 17 Bildern auf Kunstdruckpapier und einem farbigen Titelbild. Geb. in Leinen M. 6.—, Fr. 7.50, S 10.—, L. 25.—, Kc 50.—.

**Die Diözese Paderborn.** Festschrift aus Anlaß der Erhebung des Bistums Paderborn zur Erzdiözese. Paderborn 1930, Schöningh. M. 3.—.

**Die heilige Margareta Maria Alacoque** (64). (Kleine Lebensbilder Nr. 27.) Kanisiuswerk Freiburg (Schw.), Konstanz (Baden), Mainz, München 23, Viktoriastraße 21. Fr. —.25, M. —.20.

**Die Kirche und das östliche Christentum:** Die Ukraine und die Kirchliche Union. Herausgegeben von der Kathol. Emigrantenfürsorge, Berlin. Berlin 1930, Kommissionsverlag „Germania", Berlin SW 48. M. 2.50.

**Die Stellung des heiligen Paulus als Apostel.** Als Handschrift zur Prüfung vorgelegt von einem Missionsfreund. Eltville 1930.

**Elpidius,** P., Franziskanermissionär. *Jesus mein alles! Und alles für Jesus!* Ein Büchlein für solche, die den Heiland lernen wollen in der Tat und in Wahrheit. 4. Aufl. (31. bis 40. Tausend). 48° (72). Werl i. W. 1930, Franziskus-Druckerei. Geh. M. —.30, bei Partiebezug zur Massenverbreitung 100 Stück M. 25.—.

**Fink,** St. *Semina.* I. Band: *Supra petram* 1. Festtagspredigten. 8° (VIII u. 326). Rottenburg a. N., Baderschc Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 6.40, kart. M. 7.20, geb. M. 7.80.

**Fischer,** P. Zyrill, O. F. M. *Die sozialistischen Kinderfreunde in Deutschland.* 2., völlig umgearb. u. verm. Aufl. Kevelaer, Butzon u. Bercker.

**Fischer,** P. Zyrill, O. F. M. *Falsche Kinderfreunde.* (Heft 6 der Homil. Zeitfragen. Herausgegeben von Dr theol. et phil. E. Dubowy.) Gr. 8° (40). München 1930, Kösel-Pustet. Geh. M. 1.—, bei Subskription auf eine Jahresreihe (6 Hefte) je M. —.75.

**Franzens Söhne unter gelben und schwarzen Brüdern.** Innsbruck, Missionssekretariat der Tiroler Kapuziner.

**Fuchs,** Dr Vinzenz. *Der Ordinationstitel von seiner Entstehung bis auf Innozenz III.* (Kanonistische Studien und Texte, herausgegeben von Dr Alb. Koeniger, Bd. 4.) Bonn 1930, Schroeder. Brosch. M. 16.—.

**Fuetscher,** Lorenz, S. J. *Die ersten Seins- und Denkprinzipien.* (Philosophie und Grenzwissenschaften. Schriftenreihe, herausgegeben vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie, III. Bd., 2/4. Heft.) 8° (VIII u. 276). Innsbruck 1930, Fel. Rauch. M. 10.—.

**Füglein,** P. Gaudentius. *Stern von Bethlehem.* Advent-Predigten und Rundfunkansprache. 8° (93). Regensburg, vorm. G. J. Manz. Geh. und beschn. M. 2.—.

**Gatz,** P. J. B., O. F. M. *Mein Leben ist Lieben, mein Lieben ist Leiden.* Ein Lebensbild der seligen Crescentia Höß von Kaufbeuren. Kl. 8° (1. bis 11. Tausend (205). Mit 32 Bildern. München, Kösel-Pustet. Kart. M. 2.—, Halbleinen M. 3.—, Ganzleinen M. 4.—.

**Hansmann,** Dr Karl. *Ein neuentdeckter Kommentar zum Johannesevangelium.* Untersuchungen und Text. (Forschungen zur Christl. Literatur- u. Dogmengeschichte, herausgegeben von Dr A. Ehrhard u. Dr J. Kirsch. XVI. Bd., 4/5. Heft.) Paderborn 1930, Schöningh. M. 16.—.

**Häring,** P. Otto. *Stern und Steuer.* Handbuch für die religiöse Unterweisung der Jugend in der Fortbildungsschule und Christenlehre. III. Bd.: *Christliche Lebensführung.* 2. (Schluß-) Teil. Gr. 8° (VIII u. 246). Rottenburg a. N. 1930, Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 5.60, geb. M. 7.20.

**Harrasser,** P. Georg, S. J. *Einkehr.* Winke, Gebete und Lieder für Exerzitien und Einkehrtage. Unter Mitwirkung mehrerer Exerzitienmeister. 2., verm. u. verbess. Aufl. (148). Verlag: Exerzitienhaus Lainz, Wien XIII/1, Lainzerstraße 138. Steif kart. S 1.60, M. 1.—; geb. in Ganzleinen S 2.20, M. 1.40. Ab 10 Exemplare Ermäßigung.

**Haßl,** Msgr. Guido. *Frohe Botschaft in Leidenstagen.* Krankenlesungen für alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. 8° (ca. 230) auf holzfreiem Papier. Breslau 1930, Aderholz. Kart. M. 3.50, in Leinen M. 4.50.

**Hattler,** P. Fr., S. J. *Herz-Jesu-Monat.* Neubearbeitet von Vinzenz Geppert S. J. 6. Aufl. Mit einem Titelbild. Freiburg i. Br. 1930, Herder.

**Haugg,** Dr theol. Donatus. *Judas Iskarioth in den neutestamentlichen Berichten untersucht.* Gr. 8° (198). Freiburg i. Br. 1930, Herder. Geh. M. 5.20.

**Heidingsfelder,** Georg. *Die Unsterblichkeit der Seele.* München 1930, Max Hueber. Brosch. M. 6.—, geb. M. 7.80.

**Heilige Saat.** Predigt-Skizzen für das ganze Kirchenjahr. Herausgegeben von Dr Nikolaus Gengler unter Mitwirkung von T. Burger, A. Obendorfer und L. Wolpert. Band I: 1. Adventsonntag bis 6. Sonntag nach Epiphanie mit einem Anhang: Fest der Unbefleckten Empfängnis Mariä — Mariä Lichtmeß — Pressesonntag — Schulsonntag — Zykluspredigten (352). Regensburg 1930, Pustet. Kart. M. 6.20, in Leinenband M. 8.20.

**Hertling,** L. M. v., S. J. *Lehrbuch der aszetischen Theologie.* 1930. 8° (VIII u. 302). Innsbruck 1930, Fel. Rauch. M. 5.—, geb. M. 7.—.

**Hocedez,** P. Edgar, S. J. *Aegidii Romani theoremata de esse et essentia.* Texte précédé d'une introduction historique et critique. (Museum Lessianum — section philosoph. n. 12.) Louvain 1930.

**Hölscher,** Dr Emil Erich. *Sittliche Rechtslehre.* Der Versuch einer objektiven Erforschung des Rechtes. Band I: *Allgemeine Rechtslehre* (352). Band II: *Angewandte Rechtslehre* (372). München, Kösel-Pustet. Jeder Band brosch. M. 11.—, in Leinen M. 13.50.

**Horae Diurnae Breviarii Romani** ex decreto sacrosancti concilii Tridentini restituti, S. Pii V Pontificis Maximi jussu editi, aliorumque Pontificum cura recogniti, Pii Papae X auctoritate reformati. Editio IV, amplificata I, Taurinensis, juxta Typicam atque novissima S. RR. C. normas et decreta. Taurini-Romae MCMXXX, Marietti.

**Hove,** Dr A. van. *De legibus ecclesiasticis.* Commentarium Lovaniense in Cod. Jur. Can. Vol. I, tom. II. Mechlinae-Romae 1930, Dessain.

**Hugo,** P., O. M. C. *Der selige Konrad von Parzham,* ein wahrer Volksfreund im Kapuzinerkleide. 8° (27). Höchst (Vorarlberg) 1930, Seeverlag H. Schneider. S —.60, M. —.35.

**Imle,** Dr F. *Der geheiligte Tag.* Erwägungen zur Heiligung des Tages im Lichte des Glaubens und des Gebetes. Glatz 1930, Glatzer Bücherstube. Geb. in Leinen M. 3.50.

**Juhasz,** Dr Koloman. *Das Tschanad-Temesvarer Bistum im frühen Mittelalter.* 1030—1307. Einfügung des Banates in die westeuropäisch-christliche Kulturgemeinschaft. (Deutschtum und Ausland, herausgegeben von Georg Schreiber, Heft 30/31.) Mit 1 Kärtchen und 22 Abbildungen (X u. 368). Geh. M. 14.—, geb. M. 15.50.

**Kaesen,** P. Wilhelm, S. J. *Körperpflege und Charakterbildung.* 8° (192). Einsiedeln, Waldshut, Köln, Straßburg: Benziger u. Co. Brosch. M. 4.40, Fr. 5.50; geb. M. 5.40, Fr. 6.75.

**Kalt,** Dr Edmund. *Biblisches Reallexikon.* Zwei Bände. Lexikonformat, in 4 Lieferungen. Paderborn 1931, Schöningh. Subskriptionspreis d. 1. Lieferung M. 10.—.

**Kamber,** P. N., O. S. B. *Preces* ad sanctae ordinationis gratiam resuscitandam ex Pontificali Romano „De ordinibus conferendis" excerptae et, aliquibus Psalmorum versibus interpositis, ad usum sacerdotum in Recollectionibus et Exercitiis spiritualibus accommodatae. 16⁰ (62). Geh. u. beschn. M. —.30, geb. in Leinen M. —.70.

**Kassiepe,** P. Max, O. M. I. *Homiletisches Handbuch* für Missionen, Missionserneuerungen, Exerzitien, Oktaven und Triduen und für Religionsvorträge in Standesvereinen. 4 Bände. Gr. 8⁰. 2. Band (VIII u. 492), fünfte, verbess. Aufl. Paderborn 1930, Schöningh. M. 6.80, geb. M. 8.80.

**Kastner,** Dr theol. Karl. *Jesus vor dem Hohen Rat.* Ein Beitrag zur Leidensgeschichte des Herrn. 8⁰ (VII u. 119). Breslau 1, Franz Goerlich. Brosch. M. 3.—.

**Kieffer,** Dr Georg. *Die Predigt über die Mischehe.* (Heft 7 d. Homil. Zeitfragen. Herausgegeben von Dr theol. et phil. E. Dubowy.) Gr. 8⁰ (40). München 1930, Kösel-Pustet. Geh. M. 1.—, bei Subskription auf eine Jahresreihe (6 Hefte) je M. —.75.

**Klopp,** Dr Wiard. *Leben und Wirken des Sozialpolitikers Karl Freiherrn von Vogelsang.* Nach Quellen gearbeitet. 8⁰ (XII u. 479). Typographische Anstalt, Wien, I., Ebendorferstraße 8. Brosch. S 17.—, geb. in Leinen S 19.—.

**Klosterneuburger Meßtexte.** Herausgegeben von Dr Pius Parsch. Klosterneuburg, Augustinus-Druckerei.

**Klug,** Dr. J. *Blick auf!* Gebete für gebildete Katholiken. 6. u. 7. Aufl. Paderborn 1930, Schöningh. Geb. M. 1.50.

**Klug,** Dr. J. *Das Reich der Werte.* Mit einem Geleitwort von Dr Eggersdorfer. Paderborn 1931, Schöningh. Geb. M. 4.80.

**Kolnai,** Dr Aurel. *Sexualethik.* Sinn und Grundlagen der Geschlechtsmoral. Mit einem Vorwort von Univ.-Prof. Hans Eibl, Wien. Paderborn 1930, Schöningh. Brosch. M. 8.—, geb. M. 10.—.

**„Lebe mit der Kirche!"** Liturgisches Wochenblatt. Klosterneuburg, Volksliturgisches Apostolat. Österreich 10 g (halbjährig S 2.50); Deutschland 10 Pfg. (M. 2.50); Schweiz 10 Rappen (Fr. 2.50); Frankreich 60 Cent. (Fr. 15.—); Tschechoslowakei 50 Heller (Kc 12.50); Ungarn 8 Filler (Pengö 2.—); Luxemburg 80 Cent. (lux. Fr. 20.—).

**Lexikon für Theologie und Kirche.** 2., neubearb. Aufl. des Kirchlichen Handlexikons. In Verbindung mit Fachgelehrten und mit Dr Konrad Hofmann als Schriftleiter herausgegeben von Dr Michael Buchberger, Bischof von Regensburg. 10 Bände. II. Band: *Bartholomäus* bis *Colonna.* Mit 6 Tafeln, 25 Kartenskizzen und 125 Textabbildungen. Lex.-8⁰ (IV u. 16* u. 1024 Sp.; 6 Tafeln). Freiburg i. Br. 1931, Herder. M. 26.—, in Leinen M. 30.—, in Halbfranz M. 34.—.

**Linhardt,** Robert. *Unsere Ideale.* Lebenswichtige Kapitel aus der katholischen Ethik. 1. bis 5. Tausend. 8⁰ (XII u. 350). Freiburg i. Br. 1930, Herder. Geh. M. 4.60, kart. M. 5.20, in Leinwand M. 6.20.

**Lortzing,** J. *Altes und Neues vom Christkind.* Paderborn 1930, Schöningh. Kart. M. 1.80, geb. M. 2.50.

**Ludwig,** P. A., S. J. *Des Papstes Kummer.* Ein ernstes Wort an alle katholischen Mütter über die Frühkommunion der Kinder. Warendorf i. W. 1930, Schnell.

**Maria und der Jüngling, der Priester werden will** (48). Kanisiuswerk Freiburg (Schw.), Konstanz (Baden), Mainz, München 23, Viktoriastr. 21. Fr. —.20, M. —.15.

**May,** Dr F. E. *Um dein Lebensglück.* Wegweiser durch die modernen Sexualfragen. Paderborn 1930, Schöningh. Geb. M. 5.—.

**Michelitsch,** Dr A. *Allgemeine Religionsgeschichte.* Graz 1930, „Styria". S 50.—, M. 30.—.

**Muckermann,** Prof. Dr Hermann. *Eugenik.* (Heft 6 der Schriftenreihe: Die Familie.) Berlin und Bonn 1930, Ferd. Dümmler. M. —.40.

**Mueller,** P. Franz, S. J. *Origo divino — apostolica doctrinae evectionis Beatissimae Virginis ad gloriam coelestem quoad Corpus.* Disquisitio dogmatica. Oeniponte 1930, Rauch.

**Müller,** Josef. *Der kirchliche Volksgesang.* Zwölf Betrachtungen über sein Werden und Wesen. Klosterneuburg 1929, Volksliturgisches Apostolat. M. 1.30, S 2.—.

**Müller,** Josef. *Der katholische Kirchenchor.* Klosterneuburg 1930, Volksliturgisches Apostolat. M. 2.—, S 3.—.

**Muszynski,** Franz. *Die Temperamente.* Wir Menschen nach der natürlichen Stimmung unseres Wesens im Denken, Reden und Handeln. Dritte, verbess. Aufl. Paderborn 1930, Schöningh. Brosch. M. 4.—, geb. M. 5.—.

**Naab,** P. Ingbert, O. M. Cap. *P. Viktrizius Weiß O. M. Cap.,* Dr theol., Exprovinzial der bayerischen Kapuzinerprovinz, gest. am 8. Oktober 1924 im Rufe der Heiligkeit. Ein Lebensbild. 1. bis 11. Tausend. 8⁰ (228). Mit 6 Bildern. München, Kösel-Pustet. Kart. M. 2.—, Halbleinen M. 3.—, Ganzleinen M. 4.—.

**Nell-Breuning,** Oswald von, S. J. *Aktienreform und Moral.* Die sittliche Seite der Aktienrechtsreform. (Heft 13 der „Gesellschaftsrechtlichen Abhandlungen", herausgegeben von Dr Arthur Nußbaum.) Berlin 1930, Heymann. M. 2.—.

**Neuntägige Andacht zum Christkindlein.** Wien 1929. Verlag „Fahne Mariens", Wien, IX/1, Lustkandlgasse 41.

**Nicolussi,** Dr Joh., S. S. S. *Die heilige Hostie.* Betrachtungen über das allerheiligste Sakrament (156). Rottweil, Emmanuel. In Leinwand schön geb. M. 1.50.

**Peters,** Dr Norbert. *Das Buch der Psalmen* übersetzt und kurz erklärt. Paderborn, Bonifatius-Druckerei. Brosch. M. 7.20, geb. M. 9.60.

**Petrani,** Dr Alexius. *De relatione iuridica inter diversos ritus in ecclesia catholica.* Taurini-Romae 1930, Marietti. L. 6.—.

**Poorter** A. de et **Brys** J. *Les manuscrits de droit médiéval de l'ancienne abbaye de Dunes a Bruges.* Extrait de la „Revue d'Histoire Ecclésiastique", tome XXVI, n. 3. Juillet 1930.

**Pöschl,** Dr Arnold. *Kurzgefaßtes Lehrbuch des katholischen Kirchenrechtes* auf Grund des neuen kirchlichen Gesetzbuches. I. Teil. 3., umgearb. Aufl. Graz 1930, Moser. Brosch. S 7.—.

**Religiöse Anschauungsbilder** nach den Gemälden von *Mate Mink-Born* in vielfarbiger Photolithographie nach neuem Verfahren ausgeführt. Bildgröße 50/80 cm, Blattgröße 60/90 cm. München 27, Laplacestraße 26. Hermann Appel. — Zur Zeit liegen 100 Darstellungen vor. Die ganze Sammlung wird ca. 200 Bilder umfassen. Preis für einzeln bezogene Bilder M. 3.—, bei Subskription auf das Gesamtwerk M. 1.80. Der Subskriptionspreis tritt nachträglich in Kraft, wenn Besteller spätestens drei Wochen nach Bezug von 10 Einzelbildern abonnieren. Wechselrahmen mit Sperrholzrückwand M. 4.50. Sammelmappen M. 7.—.

**Ried,** Dr Ursula. *Vom Geiste des Mittelalters* (122). (Aschendorffs Lesehefte zur Deutschkunde u. Geschichte.) Münster i. W., Aschendorff. M. 1.50.

**Rocca,** Annette di. *Die Missionärin der Gottesliebe.* 3. Band (156). Kanisiuswerk Freiburg (Schw.), Konstanz (Baden), Mainz, München 23, Viktoriastraße 21. Kart. Fr. 1.80, M. 1.50; geb. Fr. 2.50, M. 2.—.

**Salotti,** Msgr. Carlo. *Das Leben des seligen Don Bosco.* Ins Deutsche übersetzt von P. Leo Schlegel O. Cist. Zweibändige Ausgabe. Erster Band: 8⁰ (600) mit Kunstbeilagen; gediegene Ausstattung. München, Salesiusverlag. Kart. M. 5.—, schöner Leinenband M. 7.—.

**Schäfer,** Dr Peter. *Das Schuldbewußtsein in den Confessiones des heiligen Augustinus.* Eine religionspsychologische Studie. (Heft 25 der Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, herausgegeben von Dr Georg Wunderle.) Würzburg 1930, Becker.

**Scherer,** Emil Klemens. *Die Kongregation der Barmh. Schwestern von Straßburg.* Ein Bild ihres Werdens und Wirkens von 1734 bis zur Gegenwart. (Forschungen zur Kirchengeschichte des Elsaß, Bd. II.) Gr. 8⁰ (XX u. 492). Saaralben (Lothringen), Colportage Catholique. Verlag für Deutschland und alle anderen Länder außer Frankreich: Kevelaer 1930, Butzon u. Bercker. In Leinen geb. M. 10.—.

**Schiprowski,** P. Erwin, O. F. M. *Die silberne Harfe.* Glatz 1930, Glatzer Bücherstube. Büttenumschlag M. 1.50.

**Schlund,** P. Erhard, O. F. M. *Die Religion im Weltkrieg* (136). 63 Bilder auf Tafeln. München, Knorr u. Hirth. Geh. M. 5.50, in Leinen M. 6.50.

**Schmidt,** P. Wilhelm. *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte.* Ursprung und Werden der Religion (XVI u. 296). Münster i. W. 1930, Aschendorff. Geh. M. 6.80, geb. M. 8.25.

**Schönsteiner,** Dr Ferdinand. *Grundriß des Ordensrechtes.* Donauwörth, Wien, Basel 1930, Ludwig Auer. Brosch. S 32.—, geb. S 38.—.

**Schreiber,** Dr Georg. *Kulturelle Deutschtumspflege auf der Iberischen Halbinsel* (VIII u. 48). (Deutschtum und Ausland, herausgegeben von Georg Schreiber, Heft 25.) Geh. M. 1.75, geb. M. 2.75.

**Schremin,** Dr Luigi. *L' educazione della castità.* Prefazione del P. A. Schmitt S. J. Torino 1930, Marietti. L. 6.—.

**Schryvers,** P. Jos., C. Ss. R. *Meine Mutter.* Aus dem Französischen übersetzt von P. Eug. Herrbach C. Ss. R. Paderborn 1930, Schöningh. Kart. M. 1.50, geb. M. 2.50.

**Spohr,** Msgr. Karl. *Der Auswanderer in Amerika.* Vorteile und Nachteile. Mit 10 Abbildungen. Paderborn 1930, Bonifazius-Druckerei. Kart. M. 3.80, geb. M. 4.60.

**Stiglmayr,** Jos., S. J. *Johannes Chrysostomus* Περὶ ἱερωσύνης (De sacerdotio). Ausgewählte Abschnitte. (Aschendorffs Lesehefte zu Aschendorffs Sammlung lat. und griech. Klassiker.) Gr. 8⁰ (24). Münster i. W., Aschendorff. M. —.50.

**Stingeder,** Msgr. Franz. *Homiletischer Kommentar zum Evangelium des heiligen Matthäus.* Mit Inhalts- und Gebrauchsregistern. Linz a. D. 1930, Kathol. Preßverein. S 12.—, M. 7.10.

**Stöckle,** P. Alois, S. J. *P. Klemens Loenartz S. J.* Sein Werden und Können. (Aus der Homiletik: Theoretisches und Praktisches.) Paderborn 1930, Schöningh. M. 3.—.

**Umberg,** Joh. Bapt., S. J. *Systema Sacramentarium,* ex notionibus de sacramentis in genere. 8⁰ (VIII u. 122). Innsbruck 1930, Fel. Rauch. M. 2.40, geb. M. 4.—.

**Undset,** Sigrid. *Das Weihnachtswunder.* 8⁰ (32). Text zweifarbig. Mit 8 Kupfertiefdruckbildern. München 13, Verlag „Ars sacra" Josef Müller. Büttenumschlag M. 1.25, S 2.10, Fr. 1.55.

**Weigl,** Eduard. *Heiliges Schuljahr.* Betrachtungen und Ansprachen für Theologiestudierende. I. Jahrgang: *Dominus dux noster.* Zwei Bände. 1. Band: Sommer-Halbjahr, 2. Band: Winter-Halbjahr. München 1930, Max Hueber. Brosch. M. 10.—, geb. M. 13.—.

**Weingartner,** Dr Josef. *Römische Barockkirchen.* 8⁰ (226). Mit 152 Abbildungen. München, Kösel-Pustet. Ganzleinen M. 18.—.

**Welser,** Benedikt. *Karitas-Gestalten* in ihrem Werden und Wirken. 8⁰ (ca. 130) auf holzfreiem Papier. Mit einem Kunstdruckbild der heiligen Elisabeth. Breslau 1930, Aderholz. Kart. M. 3.—, Leinen M. 4.—.

**Wilms,** P. Hieronymus, O. P. *Albert der Große.* 8⁰ (237). München, Kösel-Pustet. Ganzleinen M. 6.50.

**Zenner,** Th. *Aus Großvaters Erzählungen* (64). (Kleine Hausbücherei Nr. 20.) Kanisiuswerk Freiburg (Schw.), Konstanz (Baden), Mainz, München 23, Viktoriastraße 21. Fr. —.25, M. —.20.

## Kalender 1931.

**Ave-Maria-Dombau-Kalender 1931** (26. Jahrgang). Redigiert v. Domkapitular Msgr. Fr. Pesendorfer. Linz a. D., Kathol. Preßverein. S 1.50, mit Post S 1.70.

**Ave-Maria-Kinderkalender 1931.** Linz a. D., Kathol. Preßverein. S —.40, mit Post S —.45; 12 Stück S 4.—, franko.

**Bethlehem-Kalender,** dargereicht vom Missionshaus Bethlehem, Immensee (Schwyz) zum Jahre des Heiles 1931. 10. Jahrgang. Verlag ebendort. Fr. 1.30.

**Jugend-Missionskalender 1931.** 23. Jahrgang. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Kl. $8^0$ (64). Mit einer farbigen Kunstdruckbeilage. St.-Petrus-Claver-Sodalität Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19. S —.40.

**Kalender katholischer Jugend 1931.** Herausgegeben von P. Ernst Drouven S. J. unter Mitarbeit studierender und werktätiger Jugend sowie einer großen Anzahl katholischer Jugendführer, Schriftsteller und Fachleute. kl. $12^0$ (416 S.) Freiburg im Breisgau 1930, Herder. In Leinwand M. 1.80.

**Klosterneuburger Liturgie-Kalender „Das Jahr des Heiles 1931"** von Prof. Dr Pius Parsch. Band I: Advent bis Ostern; Band II: Ostern bis Advent. Preis pro Band in Leinen M. 3.50, S 5.—; für beide Bände zusammen M. 6.50, S 9.50; Preis pro Band in Pappband M. 2.50, S 3.50, für beide zusammen M. 4.50, S 6.50.

**Oberösterreichischer Preßvereinskalender 1931.** 50. Jahrgang. Redigiert von Dr Franz Pfeffer. Linz a. D. 1931, Kathol. Preßverein. S 2.40.

**Pallottiner Missions-Kalender** für das Jahr 1931, ca. 100 Seiten mit 60 Bildern, darunter vier ganzseitige. Gratisbeigaben: Ein prächtiger Vierfarbendruck „Königin des Friedens" und ein Wandkalender. Limburg an der Lahn, Pallottiner-Verlag. M. —.60.

**Taschenkalender und Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für den Katholischen Klerus Deutscher Zunge.** Redaktion: Dr K. A. Geiger, o. Hochschulprofessor an der Philosophisch-theologischen Hochschule in Dillingen. 53. Jahrgang 1931 (230). Regensburg, vorm. G. J. Manz. Ganzleinenband M. 2.—.

---

# B) Besprechungen.

## Neue Werke.

1) **Gott Herr und Vater.** Gnadenführung der biblischen Offenbarung. Von *P. Dr Tharsicius Paffrath O. F. M.*, Lektor der Theologie in Gladbach-Rheydt (XXIII u. 725). Paderborn 1930, Bonifazius-Druckerei. M. 12.—.

Manche stellen das Alte Testament dar, als wäre es eine einzige schwarze Wolke, als sähe man nur die Racheblitze der göttlichen Gerechtigkeit flammen, als hörte man nur das Rollen des Donners der Strafstimme Gottes. Diese Auffassung wird durch P. Paffraths Buch gründlich widerlegt. Gott tritt im Alten Testament auf nicht bloß als Rex tremendae maiestatis, sondern auch als fons pietatis. Aus dem Alten Bunde hallt nicht einzig und allein Fluch, durch ihn rauscht auch ein Strom des Segens.

Ja, man darf von dem Primat der göttlichen Liebe über die göttliche Gerechtigkeit im Alten Bund reden. Der Verfasser hat mit emsiger, mit verständiger und kluger Hand all die Sonnenstrahlen göttlicher Liebe und göttlichen Erbarmens gesammelt, die im Alten Testamente aufleuchten, ohne vom schäumenden Zornbecher Gottes zu schweigen. Wer jene Iris betrachtet, ihm wird das Herz leicht und froh. — S. 357 f. heißt es: Die Priester aus dem Geschlechte Aarons sollen den Segen Jahwes herabrufen mit den Worten, die viele Jahrhunderte später ein heiliger Franziskus zum Segen über seinen Lieblingsjünger gebrauchte: Es segne dich der Herr und er behüte dich . . . . (Nm 6, 24 ff.). Wenn schon der seraphische Vater genannt wird, hätte auch erwähnt werden sollen, daß mit den angeführten Worten unsere heilige Mutter, die Kirche, nach Spendung der letzten Ölung die Kranken segnet. — Paffrath schreibt im Vorwort: „Das Buch will vor allem den gläubigen Christen dienen." Möge es denn auch in die Hände der Laien kommen!

Linz. *Dr Karl Fruhstorfer.*

2) **Ursprung und Werden der Religion.** Theorien und Tatsachen. (Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte zum Gebrauch für Vorlesungen an Universitäten, Seminarien u. s. w. und zum Selbststudium.) Von *Dr P. Wilhelm Schmidt*, Professor an der Universität Wien und am Missionsseminar St. Gabriel bei Wien (XV u. 296). Münster i. W. 1930, Aschendorff. M. 6.80, geb. M. 8.25.

Das sehr gelehrte und wichtige Werk von P. W. Schmidt befaßt sich mit der Vergleichung der religionsgeschichtlichen Theorien, an denen das Berechtigte anerkannt, das Falsche ausgeschieden wird. Die Untersuchung mündet beim Hochgottglauben der Urvölker, welche Theorie vom Oxforder Gelehrten Andrew Lang († 1912) begründet und von W. Schmidt in verdienstvoller Weise ausgebaut wurde. — Die Schreibweise „Epikuräismus" ist fehlerhaft. Plutarch, Maximus von Tyrus und Celsus waren nicht Neupythagoreer (19), sondern Platoniker. Der Anführung von Gen 6, 2 f. für filii Dei als gefallene Engel muß wohl ein vgl. vorgesetzt werden.

Graz. *A. Michelitsch.*

3) **Die intellektuelle Anschauung bei J. G. Fichte und Schelling und ihre religionsphilosophische Bedeutung.** Von *J. Barion.* (115). (Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion. Herausgegeben von Prof. Wunderle, H. 22.) Würzburg 1929.

Die Arbeit ist ein Beitrag zu dem Problem der Religionsphilosophie, das als intuitive Gotteserkenntnis die Geister einige Zeit interessiert hat. Der Zusammenhang der Intuition, wie sie Winkler und Scheler verstanden haben, und ihre Bedeutung für die Gotteserkenntnis verglichen mit der intellektuellen Anschauung bei J. G. Fichte und Schelling, ist die Aufgabe der Untersuchung. Ihr Resultat stellt zwar Berührungspunkte mit der intellektuellen Anschauung bei Fichte und Schelling fest. Die Verwurzelung Schelers in der modernen Lebensphilosophie (Nietzsche, Bergson), seine Begründung der Religion aus dem Emotionalen (Wertfühlen, Gefühlsrelation) bedeutet einen scharfen Gegensatz zum Idealismus. — Daß die Gottesbeweise, das Herzstück der Religionsphilosophie, einer neuen tiefen Begründung bedürftig sind, ist nach der Kritik derselben durch Sawicki und der Ablehnung aller bisherigen Formulierungen des Kausalgesetzes durch Hessen kaum mehr zweifelhaft. Daß aber der Austausch der intellektuellen Basis für die Begründung der Religion mit dem Gefühl oder

Willen nicht zum Ziel führt, lehrt drastisch das lebendige Beispiel Schelers selbst. Seine Wendung zum Pantheismus in seinen letzten Lebensjahren ist doch letzten Endes mit seiner religionsphilosophischen Grundauffassung gegeben.

Augsburg. *Dompredigter Dr Geiger.*

4) **Katholische Apologetik.** Von *Dr Bernardin Goebel O. M. Cap.*, Lektor der Theologie zu Münster i. W. (Theologische Bibliothek.) Gr. 8° (XII u. 488). Freiburg i. Br. 1930, Herder. Brosch. M. 13.40, geb. in Leinwand M. 16.—.

In Herders Theologischer Bibliothek fehlte bisher eine Apologetik. Die Katholische Apologetik von P. Dr Bernardin Goebel O. M. Cap., Lektor der Theologie zu Münster, füllt diese Lücke aus. Man darf sich freuen über die Arbeit, die hier geleistet wurde. Vorliegendes Werk ist als *Handbuch* gedacht. Darum beschränkt sich der Verfasser auf die strikt fundamentaltheologischen Fragen, und auch hierin entscheidet er sich für die Weglassung mancher mehr an der Peripherie liegender Fragen, um tiefer auf die Hauptprobleme eingehen zu können. Auf diese Weise ist es dem Verfasser gelungen, wirkliche Klarheit im Grundsätzlichen zu vermitteln. Gerade aus diesem Buche wird der Leser eine feste Überzeugung von der Tragfähigkeit und Durchschlagskraft unserer Apologetik gewinnen können. Der geschlossene Aufbau, wie er hier zutage tritt, gibt das Gefühl unbedingter Sicherheit. Dieser Eindruck wird noch verstärkt durch die klare Fassung der Begriffe und Beweise, durch das ruhig abwägende Urteil, dem man allenthalben begegnet, und nicht zuletzt durch die warme Sprache, die das Buch auszeichnet. Das Ganze gibt ein klares, abgerundetes Bild. Sehr angenehm empfindet man das Eingehen auf textkritische Fragen bei den Schriftbeweisen und die kurze, aber gediegene Abhandlung über die Echtheit und Glaubwürdigkeit der neutestamentlichen Schriften.

Der Verfasser nennt seine Arbeit eine „bescheidene Gabe an die katholische Wissenschaft" (Vorwort). Die Apologetik wird diese Gabe dankbar annehmen. Das eine oder andere dürfte vielleicht noch klarer herausgearbeitet werden (gern hätte ich im Einleitungskapitel über Begriff, Aufgabe und Methode der Apologetik die verschiedenen diesbezüglichen Auffassungen im katholischen Lager klarer geschieden gesehen — die These über den monarchischen Episkopat befriedigt nicht ganz), aber alles in allem kenne ich kein apologetisches Handbuch in deutscher Sprache, das die großen Wahrheiten über Christus und die Kirche so zeitgemäß und klar zugleich, so eingehend und doch wieder in so knapper Form behandelt, wie die Katholische Apologetik von P. Bernardin Goebel. Darum dürfte sich das Buch vorzüglich als Lehrbuch für Theologiestudierende eignen. Seelsorgsgeistliche und gebildete Laien, Religionslehrer vor allem, werden an Hand dieses Buches zu einem tieferen Verständnis von Christus und seiner heiligen Kirche gelangen und manche gute Anregung für sich und andere darin finden.

Hünfeld. *P. Dr Rob. Becker O. M. I.*

5) **Der unbedingte Wert des Sittlichen.** Eine moralphilosophische Studie von *Joh. B. Schuster S. J.* (Philosophie und Grenzwissenschaften. Schriftenreihe, herausgegeben vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie, II. Bd., 6. H.) 8° (110). Innsbruck 1929, Fel. Rauch. M. 4.—.

Zur Klärung des wahren Begriffes und Grundes des unbedingten Wertes des Sittlichen werden hier die Hauptprobleme der Ethik beleuchtet und es wird festgestellt, daß nur eine theistische Auffassung der Ethik den unbedingten Charakter des Sittlichen restlos erklären kann. — Der unbe-

dingte Wert des Sittlichen setzt zwar objektiven Wert voraus, deckt sich aber nicht mit diesem. Unbedingter Wert setzt zwar Beziehung zum unendlichen Wert voraus, ist aber in sich noch nicht unendlicher Wert. Unbedingter Wert ist höchster Wert, der in der menschlichen Persönlichkeit als Ebenbild Gottes gründet und im jenseitigen Ziele gipfelt. Dieser unbedingte Wert, der schon in der natürlichen Ordnung gegeben wäre, wird in der Gnadenordnung noch überhöht. So ergibt sich die volle Harmonie und Verwachsenheit zwischen Ethik und Religion, die allein den unbedingten Wert des Sittlichen völlig zu klären vermag. — All dies wird einfach, klar und nüchtern in ständiger Berührung mit den Auffassungen de. modernen Ethik dargestellt.

St. Pölten. *Dr Alois Schrattenholzer.*

6) **Katholische Moraltheologie.** Unter besonderer Berücksichtigung des Cod. jur. can. sowie des deutschen, österreichischen und schweizerischen Rechtes, kurz zusammengestellt von *P. Dr Heribert Jone O. M. Cap.* (687). Dünndruckpapier. Paderborn 1930, Schöningh. Geb. in biegsamen Ganzleinen M. 10.—.

Bravo! Wieder ein Volltreffer! Hochgelehrte und ausführliche Werke über das große und weite Gebiet der katholischen Moraltheologie gibt es heute nicht wenige. Aber wer von den vielbeschäftigten Seelsorgern findet die Zeit, sich in diese Bücher zu vertiefen?

Das vorliegende Werk ist ganz auf die Praxis eingestellt und in erster Linie für den Seelsorger geschrieben. Darum bietet es auch in reichlichem Maße die Lösung praktischer Fälle. Die allgemeinen Moralprinzipien, die kirchlichen Erlässe und die bürgerlichen Gesetze werden kurz und knapp angegeben und erleichtern so das Verständnis für die Lösung der einzelnen Fälle aus inneren Gründen.

Die Sprache ist klar und gefällig, was leider nicht von allen in deutscher Sprache geschriebenen Moralbüchern gesagt werden kann. Der Druck ist sehr übersichtlich und das Satzbild recht angenehm. Ein typographisches Meisterwerk.

Das Ganze ist nach Inhalt und Form dem weltberühmten Summarium Theologiae Moralis von Arregui sehr ähnlich, aber doch ein selbständiges Werk. Mit der einen oder anderen Lösung dürfte wohl, wie leicht verständlich, mancher Theoretiker nicht ganz einverstanden sein. Jeder deutschsprechende Seelsorger wird wohl bald das überaus inhaltsreiche und praktische Büchlein sein Eigen nennen.

Trier. *B. van Acken S. J.*

7) **Der Usus Matrimonii.** Seine sittliche Bewertung in der katholischen Moraltheologie alter und neuer Zeit. Von *Dr Dominikus Lindner*, a. o. Hochschulprofessor in Freising (243). München 1929, Kösel u. Pustet.

Durch die Äußerungen mancher unserer katholischen Schriftsteller, die heutige Disziplin der Kirche und Moraltheologie sei in Gestattung des ehelichen Verkehrs von der ursprünglichen Strenge abgewichen, und man müsse suchen, wieder zu jener zurückzukehren, wurde der Freisinger Moralprofessor angeregt, der Sache gründlich nachzugehen. Er hat damit eine sehr verdienstvolle Arbeit geleistet, nicht nur für den Praktiker, sondern auch für die Geschichte der katholischen Sittenlehre, und zugleich seine eigene Vertrautheit mit der patristischen und scholastischen Literatur erwiesen. Sein Resultat, das er durch Vergleich der verschiedenen Strömungen zur Zeit des werdenden Christentums, der Väter, des Frühmittelalters, der Scholastik und der Neuzeit gewinnt, ist ein anderes, als das der oben erwähnten Schriftsteller. Die Lehre der Heiligen Schrift, besonders des

heiligen Paulus, sieht im ehelichen Verkehr nicht etwas sittlich Minderwertiges, sondern ein ethisches Gut; er ist für den Menschen, wie er heute ist, der gegebene Weg zur Verhütung der Ausschweifung; allerdings besteht auch für ihn, wie für alle lustbegleiteten Handlungen ein Gebot der Mäßigung. Aber die strengeren Ansichten mancher (nicht aller) Väter, die das, was der Apostel rät, als Pflicht hinstellen, haben ihre Wurzel in rigorosen jüdisch-gnostischen Richtungen; später kam noch dazu eine ungenaue Auslegung der „indulgentia" oder „venia" bei Paulus oder des 50. Psalms, und einige von Gratian aufgenommene Sentenzen aus Gregorius und Sextus. Jedoch nicht alle Väter, und vor allem nicht alle Scholastiker waren so streng, sondern man bemerkt ein Streben nach Klarheit und Einheitlichkeit. Allmählich wird der Ehevollzug während der Schwangerschaft nicht mehr als in sich tadelhaft erwiesen, zu heiligen Zeiten seine Unterlassung mehr als Empfehlung hingestellt. Erst relativ spät stellte sich die Untersuchung der Frage ein, wie das Handeln aus Lust zu bewerten sei, für deren Lösung besonders Ballerini sich Verdienste erwarb.

In der heute noch diskutierten Frage nach der Reihung der Motive zum Ehegebrauch (S. 210 ff.) wäre zur größeren Klärung gut, immer zu unterscheiden zwischen dem Zweck der *Institution* der Ehe und den Zwecken des *Gebrauchs*. Der Lehrberuf als Institution ist gewiß nicht in erster Linie gegeben zur Erreichung privater Vorteile; aber, wer sich diesem Beruf gewidmet hat, kann auch sein Privatinteresse verfolgen, wenn nur der Zweck der Institution nicht eigenmächtig vereitelt wird. Ähnlich bei der Ehe. — Wenn ich bei der Neubearbeitung von Noldin die Stelle, daß ein eigentliches Verbot zu heiligen Zeiten nie, wenigstens nicht allgemein bestand, beließ, so geschah es nur unter Verweis auf den heiligen Alfons.

Das Buch, das auch Anregung geben kann zur Bearbeitung ähnlicher und verwandter Fragen, wie z. B. der Einwirkung der Erbsünde oder des peccatum materiale, ist sehr zu empfehlen.

Innsbruck. *P. A. Schmitt S. J.*

8) **Commentarium Lovaniense** in Codicem juris canonici editum a Magistris et doctoribus Universitatis Lovaniensis. Vol. I, tom. 1. (XX et 373). *A. Van Hove.* Prolegomena. Mechlinae-Romae 1928, Dessain. Fr. 40.—.

Vorliegender Band bildet den Auftakt zu einem großartig angelegten Kodexkommentar, herausgegeben von Professoren oder einstigen Hörern der Universität Löwen. Unter den Mitarbeitern finden sich u. a. Brys, Janssens, Creusen und Vermeersch. Der erste Band enthält lediglich die Einführung und handelt von den Quellen, ihrer Geschichte, den Rechtssammlungen, der wissenschaftlichen Behandlung im Laufe der Geschichte, vom Kodex und seinen Bearbeitern. Anerkennend muß die große Genauigkeit hervorgehoben werden. Kein Werk von Bedeutung, ja nicht einmal Artikel in Zeitschriften wurden überschen. Neben den französischen und italienischen Autoren fanden auch die deutschen volle Berücksichtigung. Das Werk repräsentiert gleichzeitig auch eine Literaturgeschichte des kanonischen Rechtes. Wir sehen der Fortsetzung des Werkes mit Interesse entgegen.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

9) **Normae generales** juris canonici Commentarius lib. I. j. c. Auctore *P. Gomaros Michiels O. M. C.*, j. c. Doctore, in Univ. cath. Lubliensi Prof. Vol. I (XV et 521), Vol. II (XIX et 541). Lublin 1929, Universitas catholica.

Wir haben es hier mit einer groß angelegten Einleitung zum kirchlichen Gesetzbuch zu tun. Es enthält bekanntlich das erste Buch des Kodex

(can. 1—86), die sogenannten Normae generales. Diese werden in den zwei umfangreichen Bänden behandelt. Könnte man auf den ersten Blick meinen, daß für die eng abgesteckte Materie ein zu breiter Rahmen verwendet werde, so lehrt die Lektüre, daß es sich um große Probleme handelt, die unter Heranziehung kanonistischer Werke der Vergangenheit und kanonistischer Spezialschriften der Gegenwart allseitig erörtert werden. Der erste Band beschäftigt sich mit den sieben Einleitungskanones und dem ersten Titel (De legibus ecclesiasticis), der zweite Band mit den Kanones 25—86. Hiebei sind interessante Exkurse über Recht, Gesetz, Gewohnheit u. s. w. eingeschaltet. Wohl keine der vielen einschlägigen Streitfragen ist übergangen. Die Darstellung ist klar und übersichtlich, das Latein fließend und angenehm. Neues über die Einleitungsfragen wird über das Werk hinaus kaum noch geboten werden können. Das Werk gereicht dem Verfasser und der katholischen Universität Lublin zur größten Ehre.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

10) **De delictis et poenis.** vol. 1, pars 1. Auctore *F. Roberti*. 8° (249). Romae (S. Apollinare) ohne Jahresangabe.

In der Rezension über desselben Verfassers Werk: De processibus schrieb ich: Ein vollständiges Urteil ist nicht möglich, weil das Werk noch nicht vollständig vorliegt. Dasselbe muß ich a fortiori sagen über das neue Werk De delictis et poenis, weil erst der erste Teil des ersten Bandes erschienen ist. Man könnte fast befürchten, daß der Verfasser seine Werke nicht vollendet. Denn seit vier Jahren, d. i. seit 1926, steht die Vollendung des Werkes De processibus aus. Es ist das um so mehr zu bedauern, weil Roberti wirklich gründliche Arbeit liefert, wie man sie sonst selten findet.

Die vorliegende Arbeit behandelt nach einer gründlichen Einleitung von 50 Seiten über Geschichte, Literatur und Grundlagen des kirchlichen Strafrechtes in sechs Kapiteln folgenden Stoff: 1. De delicto generatim; 2. de elemento juridico delicti; 3. de elemento subjectivo delicti; 4. de elemento objectivo delicti; 5. de concursu delinquentium et delictorum; 6. de effectibus delicti. — Wie aus dieser Inhaltsangabe ersichtlich, ist der ganze Stoff recht klar und logisch eingeteilt. — Die Einleitung ist wirklich sehr gründlich und instruktiv; nur finden sich darin, wie überhaupt im ganzen Werke, sehr viele größere und kleinere Druckfehler. Gleich auf der ersten Seite findet sich der sonderbare und unkorrekte Satz: „Distinguuntur delicta privata et publica: illa intendunt reparare damna illata personae laesae; haec spectant intimidationem et emendationem rei ad tutandam publicam disciplinam.“ — Recht gut ist dargestellt die Geschichte des kirchlichen Strafrechtes (S. 5—18): ebenfalls verdienen die Literaturangabe sowie die langen Erörterungen über die verschiedenen Begründungen des Strafrechtes lobende Anerkennung. Der Verfasser stellt zur besseren Kenntnis des kirchlichen Strafrechtes fortwährend Vergleiche an mit den verschiedenen bürgerlichen Strafrechten der bedeutendsten Staaten. Diese Methode scheint mir recht wissenschaftlich und daher empfehlenswert. Wie weitausholend der Verfasser sein Thema behandelt, beweisen die 35 Seiten (S. 116—150), auf denen er sehr detailliert die meisten psychopathologischen Zustände und ihr Verhältnis zur Verantwortung untersucht. Bei der Beschreibung der einzelnen psychopathologischen Zustände hat ein römischer Psychiater und Universitäts-Professor den Verfasser eifrig unterstützt, wie es in der Vorrede heißt. Nach meiner Ansicht hätte hier eine kürzere Fassung mehr genützt. Man sucht doch nicht in einem lateinischen kanonistischen Buche nähere Aufklärung über Myxodoem, Delirium tremens, Kokainismus, Dementia praecox und wie die Dinge alle heißen mögen. Auf S. 160 ist die Definition der Leidenschaft zu kurz ausgefallen. Es heißt dort: „passio dicitur motus appetitus sensitivi.“ Nicht jeder motus appetitus sensitivi ist schon eine Leidenschaft. Das Kapitel über die er-

schwerenden Ursachen des Deliktes (S. 163 ff.) ist recht gut und gründlich ausgearbeitet mit steter Vergleichung zwischen kirchlicher und bürgerlicher Strafgesetzgebung. Dasselbe gilt von den Schlußkapiteln des Werkes, welches ich jedem, der das kirchliche Strafrecht *gründlich* studieren will, warm empfehlen kann.

Ich schließe meine Rezension mit der erneuten Bitte, der Verfasser möge seine angefangenen Werke auch vollenden.

Freiburg (Schweiz). *Dr Prümmer O. P.*, Univ.-Prof.

11) **Das Interdikt** nach geltendem Recht mit einem geschichtlichen Überblick. Von *Dr jur. Alban Haas* (VI u. 136). (Kanonistische Studien und Texte, herausgegeben von Dr Albert Koeniger. 2. Band.) Bonn 1929, Kurt Schroeder.

Manche Kanonisten hatten vom Cod. jur. can. eine bedeutende Vereinfachung des kanonischen Strafrechtes erwartet. Dem ist aber nicht so. Auch die vorliegende Arbeit zeigt, wie kompliziert auch im geltenden Rechte die Lehre vom Interdikt ist. Der Verfasser bietet zuerst einen geschichtlichen Überblick und behandelt dann das geltende Recht (Begriff, Arten, Umfang, Objekt, Subjekt und Grund des Interdikts, Eintritt, Wirkungen und Beendigung). Es ist die Materie sicher kompliziert und nicht immer klar und eindeutig. Deshalb wäre vielleicht bei Beurteilung anderer Anschauungen eine größere Reserve geboten gewesen. Viele Ausstellungen am Werke machte Eichmann, Theol. Revue 1929 (28), 318 ff. Doch gerne wollen wir den Fleiß anerkennen, den der Verfasser auf die Bearbeitung eines schwierigen Themas verwendet hat.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

12) **Katholische Gesellschaftslehre.** Von *Wilhelm Schwer* (294). Paderborn 1928, Schöningh.

Das Buch will allen denjenigen, die sich mit gesellschaftswissenschaftlichen Fragen beschäftigen, ein Führer sein durch das Gewirre von Theorien und Namen sowie durch die bereits unübersehbar gewordene Fachliteratur. Sein Titel rechtfertigt sich aus der speziellen Absicht des Autors, gerade die überzeitlichen Fundamente unseres Wissens um Sein und Werden menschlicher Gesellschaft, wie sie im katholischen Dogma unwandelbar verwurzelt sind, recht klar herauszuarbeiten.

Ein erster Teil befaßt sich daher nun mit Begriff und Wesen der Gesellschaft und der Entwicklung der Gesellschaftslehre, um hierauf die katholische Auffassung abheben zu können. Deren unerschütterte metaphysische Fundierung nach der thomistischen Philosophie, von deren Boden aus besonders Papst Leo XIII. alle sozialen Fragen der Gegenwart schon Ende des vorigen Jahrhunderts grundsätzlich geklärt hat, bildet die Hauptstärke unserer katholischen Gesellschaftstheorie.

Ein zweiter Teil behandelt die Grundlagen der Gesellschaft. Er zeigt die Strukturprinzipien der Gesellschaft und bringt in Auseinandersetzung mit der mechanischen die organische Gesellschaftsauffassung des Christentums und das Naturrecht in christlicher Deutung zu entsprechender Geltung.

Daran anschließend legt endlich ein dritter und letzter Teil den Aufbau der Gesellschaft, ausgehend von der urwüchsigsten kollektiven Einheit, der Familie, bis hinan zum Staat und den höchsten soziologischen Bindungsformen dar.

Aus diesen sehr dankenswerten Ausführungen, die das Grundsätzliche so klar herausstellen, ohne sich in Einzelheiten zu verlieren, läßt sich alles für die katholische Gesellschaftsauffassung Wesentliche entnehmen. Vielleicht wäre ein noch weitergehendes Verfolgen der Konsequenzen, die sich aus dem so gewonnenen Standpunkt ergeben, wünschenswert gewesen. So etwa an der Stelle, wo bei Erörterung der Grundlagen freier Vergemein-

schaffung neben der Arbeit das Eigentum analysiert und die für ein Gesellschaftsleben entscheidende Bedeutung bestimmter Eigentumsformen erkannt wird. Denn ein hartes Ringen der Meinungen dreht sich heute gerade um die Frage, wie bei modernen technischen und wirtschaftlichen Bedingungen und Gegebenheiten privates Eigentum an den grundlegenden Gütern noch sozial vorteilhaft und damit sozialethisch gerechtfertigt erscheint.

Immerhin liegt gerade der Hauptvorteil des Buches in seiner präzisen Knappheit und seinem straffen Aufbau, der es wirklich geeignet macht, Suchenden als erste umfassende Orientierung zu dienen, und sie in gediegener Weise in die Grundzüge katholischer Gesellschaftslehre einzuführen.

Freiburg i. Br. *Ernst Roeder.*

13) **Soziale Frage und soziale Ordnung.** Tatsachen und Prinzipien. Von *Dr Johannes Meßner.* (52). („Neues Reich"-Bücherei Nr. 5.) „Tyrolia". Eleg. kart.

**Um die katholisch-soziale Einheitslinie.** Mit einem Geleitwort von Bischof *Dr Sigmund Waitz*, von *Dr Johannes Meßner* (64). („Neues Reich"-Bücherei Nr. 9.) „Tyrolia". Eleg. kart.

Von der ersten dieser beiden Schriften urteilt „Der Arbeiter" in Innsbruck: „Seit Bischof Ketteler vor fast genau 80 Jahren im Dome zu Mainz seine berühmten sechs sozialen Predigten gehalten, ist das ganze Wesen der sozialen Frage nicht mehr so klar und lichtvoll, nicht mehr so warm und überzeugend dargestellt worden, wie es von Dr Meßner geschah." Das ist vielleicht etwas überschwänglich; aber auch bei kritischer Einstellung muß man die Abhandlung als eine der gediegensten unter den kleineren Schriften über die soziale Frage der Gegenwart anerkennen. Was gesagt wird, ist kurz und doch außerordentlich gehaltvoll; es mutet so bekannt an und ist doch neu; es werden nicht bloß die Fragen und Nöten der Gegenwart klar dargestellt, es werden auch feste Richtlinien gewiesen für die Gestaltung der Zukunft.

Die zweite Schrift befaßt sich mit der sozialen Tagung in Wien vom 16. bis 19. Juni 1929 und sucht den Weg zu weisen zur sozialen Einheit unter den Katholiken, die leider in Wien nicht im gewünschten Maße erreicht wurde. Überzeugend wird dargetan, daß wir diese soziale Einheit so dringend brauchen; es werden die Lehren der Gegner und die Mißverständnisse klargestellt, welche die Einheit bisher verhindert haben; es werden Grundsätze über Sozialkritik aufgestellt, deren Berechtigung wir Katholiken anerkennen müssen; es wird der Weg beleuchtet, der geeignet ist, zur Einheit zu führen. Möge es dem vortrefflichen Büchlein, das bei aller Entschiedenheit doch in sehr versöhnlichem Tone geschrieben ist, auch gelingen, die innere Einigung der Katholiken im notwendigen Ausmaß wirklich herbeizuführen!

Linz a. D. *Dr Jos. Grosam.*

14) **Aktienreform und Moral, die sittliche Seite der Aktienreform.** Von *Oswald v. Nell-Breuning S. J.* 8° (32). Berlin 1930, C. Heimann. M. 2.—.

Vorliegende Arbeit bildet das 13. Heft in der Sammlung: „Gesellschaftsrechtliche Abhandlungen in Verbindung mit der Vereinigung für Aktienrecht", herausgegeben von Dr. Arthur Nußbaum, und ist die Erweiterung eines Vortrages, den der Verfasser in Berlin in der Vereinigung für Aktienrecht am 24. Februar 1930 gehalten hat. Das gewählte Thema ist gewiß sehr aktuell; denn die heutige Aktienpraxis entspricht nicht immer den Anforderungen der katholischen Moral. Der Verfasser hat sich daher eine verdienstvolle Aufgabe gestellt, wenn er die moralischen Mängel der

heutigen konzentrations-kapitalistischen Entwicklung der Wirtschaft aufzeigt. Ob diese Konzentrationsentwicklung eine innere Notwendigkeit sei, wie der Verfasser S. 13 meint, ist eine andere Frage. Wie das schreiende Bedürfnis nach einer wirtschaftlichen Reform am besten gelöst wird, läßt sich nicht leicht feststellen. Hier muß Rücksicht genommen werden auch auf politische und internationale Faktoren. Wie die Sachen nun einmal liegen, hat der Verfasser mit seinem Vorschlag recht: „Die Aktienreform — und das ist in einem Satz der tragende Gedanke dieser ganzen Ausführungen — soll nicht so sehr dem bösen Willen entgegentreten und ihm den Weg verlegen, als vielmehr an den guten Willen sich wenden und ihm den rechten Weg weisen" (S. 31).

Freiburg (Schweiz). *Dr Prümmer O. P.*, Univ.-Prof.

15) **Jahrbuch der Karitaswissenschaft 1930.** Von *Dr Franz Keller* (259). Institut für Karitaswissenschaft an der Universität Freiburg.

Das Buch bietet in seinen drei Abschnitten „Zur Grundlegung", „Aus der Bewegung" und „Bibliographie" wieder recht Wertvolles für Theorie und Praxis; dominierend ist natürlich immer, wie wir es von einem solchen Jahrbuch nicht anders erwarten, die theoretische Behandlung der Materien. Bedauerlich ist, daß im Artikel über die Kinderfreundebewegung einige Fehler sind, die einem solchen wissenschaftlichen Werk nicht unterlaufen dürfen. So wird Graz beharrlich nach (Landeshauptstadt!) Oberösterreich verlegt, Göckel statt Glöckel geschrieben. Unerfindlich ist es auch, warum gerade in diesem Artikel die *katholische* Literatur (man bekommt den Eindruck: absichtlich) verschwiegen wird, obwohl sie der Gegner sehr ernst nimmt und obschon der Verfasser sie sehr wohl benützt hat, was Textierung und Aufbau des Artikels, nicht selten sogar nicht umstilisierte Satzwendungen nur zu deutlich verraten. Auch hier hätte Vollständigkeit der wissenschaftlichen Behandlung dieser Materie nur nützen können.

Wien. *P. Zyrill Fischer O. F. M.*

16) **Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit.** Von *P. Chrysostomus Baur O. S. B.*, Dr phil. et theol. 2. Band: *Konstantinopel.* Gr. 8° (411). München 1930, Max Hueber.

Die seltene Vereinigung von Vorzügen, die den ersten Band dieses Werkes auszeichnet, muß auch dem vorliegenden zweiten Band zuerkannt werden: gründliche, wissenschaftliche Behandlung des Stoffes, eine lebendige und fesselnde Darstellung und eine gefällige Sprache. Der Stoff des zweiten Bandes ist aber noch viel dramatischer und bewegter als der des ersten Bandes. Wir sehen da den heiligen Chysostomus in seiner Tätigkeit als Bischof der Kaiserstadt, wir sehen ihn in seinem Ringen mit einer leidenschaftlichen Gegnerschaft und wir erleben den tragischen Ausgang dieses Kampfes: der verdienstvolle, beim Volke überaus beliebte Bischof unterliegt und erfährt nunmehr eine Behandlung, die das Herz in Empörung schlagen läßt. Die vielfach verbreitete Ansicht, als ob der Sturz des Heiligen vor allem ein Werk einer rachsüchtigen Frau (der Kaiserin Eudoxia) gewesen wäre, wird vom Verfasser in etwas berichtigt. Eudoxia war in diesem Kampf mehr eine Geschobene, während die treibenden Kräfte unter den Chrysostomus-Feinden verkommene, hochfahrende Bischöfe und Kleriker waren. Von den großen Heiligen des christlichen Altertums dürften wenige eine so vielseits befriedigende Darstellung erfahren haben als wie der „Goldmund" im vorliegenden Werke.

Seckau. *P. Johannes Bonell O. S. B.*

17) **Golgatha.** Von *Pastor J. Lortzing* (31). Paderborn, Schöningh.
**Die Augsburgische Konfession** im Lichte des Neuen Testamentes und der Geschichte (31). Ebd.
**Die Augsburgische Konfession.** Hat sie uns Modernen noch etwas zu sagen? (32). Ebd.

Soll eine Wiedervereinigung der beiden Konfessionen kommen, ist vorerst eine ausdauernde Kleinarbeit notwendig. Ein Stein des Anstoßes muß nach dem andern aus dem Weg geräumt, ein Vorurteil nach dem andern behoben werden. Diesem Ziel dienen in vortrefflicher Weise die oben bezeichneten Schriften. In der ersten greift der um die Wiedervereinigung schon sehr verdiente Verfasser eine dogmatische Hauptschwierigkeit auf (Die Rechtfertigung), in den beiden anderen eine geschichtlich-dogmatische (Augsburger Konfession). Überzeugend weist er bei beiden die Unhaltbarkeit des protestantischen Standpunktes nach. Alle drei Schriften, vom Geist versöhnender Liebe durchweht, sollten jedem sachlich denkenden Protestanten in die Hand gedrückt werden.

*Otto Cohausz S. J.*

18) **St. Augustin.** Von *Dr E. Krebs* (352). Köln, Gilde-Verlag.

Schildert uns Hertling in Augustinus den Mann des Geistes, Egger-Lesaar mehr den Heiligen, dann Krebs vor allem den Priester und Kirchenlehrer. Bietet uns Betrand mehr ein dichterisches Augustinusleben, dann Krebs ein tiefgründig geschichtliches. Vor allen andern zeichnet er das dogmatische Ringen des Heiligen, besonders sein Mühen um Klarheit in der Gnaden- und damit zusammenhängenden Lehren und scheut auch vor Darlegung der Unfertigkeiten und Irrtümer Augustins nicht zurück. Die Einblicke, die Krebs gewährt, liest man nicht nur mit Spannung, sie gewähren auch überaus lehrreiche Aufschlüsse über die Entwicklung der wichtigsten Dogmen und außerordentlich viel Anregung auch noch für die heutige Seelsorge. Für uns Priester wohl das wertvollste Augustinusbuch, das in deutscher Sprache erschienen ist.

*Otto Cohausz S. J.*

19) **Die heilige Elisabeth.** Von *Peter Dörfler.* Kl. 8⁰ (61). Mit 13 Bildern. München 1930, Verlag „Ars sacra" Jos. Müller. M. 2.—.

Kritisch, aber nicht wunderscheu, schildert ein Dichter mit feiner Einfühlung in den Charakter der eigenartigen Heiligen ein Frauenleben aus der Zeit des heiligen Franziskus. Eine Heiligenbiographie, dem Geschmacke und Empfinden unserer Zeit angepaßt. Die Bilder wie immer in dieser Sammlung erlesen.

Freistadt. *Dr Baylaender.*

20) Die **seelsorgliche Behandlung der Lungenkranken.** Von *Heinrich Bohlen.* (Schriftenreihe zum „Seelsorger" Nr. 4) 8⁰ (72). Verlagsanstalt „Tyrolia", Wien, VI. S 2·50. M. 1·60.

Da die Lungentuberkulose in der Regel ein schmerzloses, langwieriges Siechtum ist und fast immer, früher oder später, tödlich endet, also ganz anders in Erscheinung tritt als die übrigen Krankheiten, so ist die seelsorgliche Erfassung der Lungenkranken eben auch anders. Für diese spezifisch andere Behandlung dieser Leute gibt uns nun Bohlen ein vorzügliches Werk in die Hand, das eine wirkliche Lücke in der pastoral-medizinischen Literatur ausfüllt. Der Verfasser hat gut beobachtet, hat reiche Erfahrung und stellt geschickt medizinische Kenntnisse in den Dienst der Seelsorge, einer spezifischen Seelsorge, die mehr Geduld, Verstehen, Klugheit und Liebe fordert. Unterstreichen möchte ich besonders

die kräftige Betonung der Autosuggestion. Die Meinung, daß die schwarze Farbe des Meßkleides ungünstig auf die Seele des Patienten wirkt, kann ich nicht teilen.

Der Seelsorger kann dem Verfasser herzlich danken für dieses Buch.

Heilstätte Buchberg (O.-Öst.). *P. Kajetan Schafferer O. Cap.*

21) **Homiletische Zeitfragen.** Herausgegeben von *Dr theol. et phil. E. Dubowy.* München, Kösel-Pustet. Heft 2/3: *Stoff zur Predigt über Gott. I. Dasein Gottes.* (80). Von Domvikar *Dr Dubowy,* Lektoren *Dr Herzog, Schotz, Thiel O. F. M.* Heft 4: *Christliches Grab und Feuerbestattung.* Von *Dr A. Witsch* (44).

Daß wir heute auch im letzten Gebirgsdorf manchmal apologetisch predigen müssen, ist jedem klar. Der Weltkrieg hat auch den letzten Hinterwäldler mit dem Unglauben Bekanntschaft machen lassen. Dazu führt das Freidenkertum heute auf der ganzen Front einen Vernichtungskampf gegen die Praeambula fidei. Da darf der Priester, dem die göttliche Wahrheit anvertraut ist, nicht schweigen, es ist seine heilige Pflicht, zur Verteidigung auf den Plan zu treten. Aber die Verteidigung ist eine Kunst, die nicht jeder ohneweiters trifft. Apologetische Predigten haben wiederholt sogar Zweifel erst geweckt oder doch vermehrt. In erster Linie benötigt der Verteidiger des heiligen Glaubens beweiskräftigen und zugleich interessanten Stoff. Hier wird zur soliden Fundamentierung des Grunddogmas vom Dasein Gottes davon eine reiche Fülle geboten, die der Heiligen Schrift, guten Beispielsammlungen, vor allem der modernen Literatur entnommen sind. Der Reihe nach folgen: Gottesbeweise im allgemeinen — Gottesbeweis aus dem Dasein der Welt — aus der Bewegung — aus der Tatsache des Lebens — aus der Ordnung — aus dem Zweckstreben — aus dem Gewissen — aus dem Glauben der Menschheit; und jedem dieser Gegenstände dienen eine Reihe von zum Teil hochinteressanten Beispielen. Wertvoll ist auch der Anhang: Übernatürliche Erkennbarkeit Gottes — religiöse Erlebnisse — Wunder — Schauen. — Da heute die Verteidigung des Gottesglaubens überall bitter notwendig ist, andererseits kaum irgendwo sich so viel brauchbares Material hiefür zusammengetragen findet, sollte jeder Seelsorger und Vereinsredner von heute sich die Schrift beschaffen.

Ebenfalls eine gründliche Arbeit stellt die *zweite* Schrift dar. Aus dem Inhalt sei angeführt: Das christliche Grab — die heidnische Urne — der Stand der Feuerbestattung (sehr beachtenswert). — Dann der Reihe nach die Gründe, die dafür ins Feld geführt werden, schließlich die Stellung der katholischen Kirche zur Leichenverbrennung. — Ein hoher Kirchenfürst in Bayern äußerte sich vor wenigen Jahren: Die größte Gefahr für uns Katholiken in Bayern bilden die ungültigen Ehen und die zunehmende Feuerbestattung. (In Zürich, Schweiz, gab's 1929 schon mehr Verbrennungen als Beerdigungen!) — Darum sind die Katholiken in Städten und Industrieorten über die Frage aufzuklären. Die vorliegende Schrift enthält auch Predigtentwürfe, nebst mehreren Grabansprachen und einigen wertvollen Zitaten.

Linz a. D. *Volksmissionär P. Al. Bogsrucker S. J.*

22) **Homiletischer Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus.** Mit Inhalts- und Gebrauchsregistern. Von *Msgr. Franz Stingeder.* Linz a. D. 1930, Kathol. Preßverein.

Belobigend anzuerkennen ist das Verfahren der Seelsorger, die nach dem Beispiel der heiligen Väter, nach dem Vorgang eines Ventura, eines Vogt, eines Bischofs Eberhard und anderer älterer und neuerer Prediger in weiser Anpassung an die Umstände nicht nur einzelne Perikopen, sondern

ganze Bücher der heiligen Schriften auf der Kanzel homiletisch behandeln. Diesen wird das neueste Werk von Stingeder eine willkommene Gabe sein. Nicht bloß diesen. Im Römischen Missale kommt das Evangelium des heiligen Matthäus mehr als hundertmal zur Verwendung. Sicher ist, daß keines der vier Evangelien volkstümlicher geworden ist und mehr gelesen wird als das vom heiligen Matthäus geschriebene. Darum wird das vorliegende Werk auch bei Behandlung vieler Evangelienperikopen gute Dienste leisten.

Wenn man dasselbe liest, fragt man sich als Rhetor und Homilet, warum nicht auch früher und von jeher die Bücher unserer heiligen Schriften in dieser zugleich wissenschaftlichen und praktischen Weise behandelt wurden. Oder sind uns die heiligen Schriften bloß zu rein wissenschaftlichen, spekulativen Zwecken gegeben worden, und nicht auch, ja vor allem für die Betrachtung und die Verkündigung des göttlichen Wortes?

Stingeder zerlegt das Matthäus-Evangelium in vier Teile: Vor- und Jugendgeschichte Jesu, die öffentliche Wirksamkeit Jesu, das Reich Gottes, Leiden, Sterben und Auferstehung Jesu, die in ca. 113 Schriftstücke mit ebensovielen einheitlichen Predigtthemen zergliedert werden. Wer einen dieser Schriftteile aufmerksam liest und sich liebend darin versenkt hat, dem wird es nicht schwer sein, in verhältnismäßig kurzer Zeit eine den Gesetzen der Homiletik entgegenkommende Schriftpredigt zu schaffen. Eine der schwierigsten Vorarbeiten — die Themastellung mit dem Requisit der Einheitlichkeit — ist getan; das Fundament ist gegraben, eine Fülle von Bausteinen geboten; des Predigers Aufgabe bleibt es, diese Bausteine zu glätten, zu ordnen und zusammenzustellen, um ein Predigtwerk zu schaffen, das dem eigenen Innern entströmt und das trotz der Benützung fremder Arbeit doch sein eigenes Geisteskind bleibt. Zu textgetreuen Predigten leitet Stingeders Werk an. Darum ist Vers für Vers interpretiert, nach den Ergebnissen der neuesten wissenschaftlichen Exegese erklärt, kurz und bündig, wie es der Zweck erheischt, zugleich auf die Predigt und das praktische Leben hingeordnet. Darin liegt eben der Vorzug dieses Buches, das sich ebenso durch reifes Schriftverständnis wie durch praktische homiletische Schriftverwertung empfiehlt. Angenehm wirken die eingestreuten längeren Zitate aus St. Chrysostomus, Eberhard u. a.

*Dr G. Kieffer.*

23) **Heilige Saat.** Predigtskizzen für das ganze Kirchenjahr. Herausgegeben von *Dr Nikolaus Gengler* unter Mitwirkung von *A. Obendorfer* und *L. Wolpert*. II. Band: *Vom Sonntag Septuagesima bis 6. Sonntag nach Ostern*. Regensburg 1930, Fr. Pustet.

Eine Ausnahme bei Veröffentlichung eines mehrbändigen Werkes ist's, wenn der zweite Band vor dem ersten der Öffentlichkeit übergeben wird; doch findet diese Ausnahme, wie es im Vorworte heißt, in äußeren Gründen ihre Erklärung, bezw. Berechtigung. Das Ganze will in vier Bänden für die Sonn- und Festtage sowie für sonstige bedeutende Predigttage, wie Schulsonntag, Schulentlassung, Jugendsonntag Predigtskizzen bieten, deren Themata dem liturgischen Texte oder dem Gedankenkreis der betreffenden Sonn- und Festtage entnommen werden. Da mehrere Verfasser an der Arbeit sind und deren Zahl für die folgenden Bände sich mehren soll, ist für Abwechslung in Stoff und Form genügend Gewähr geboten. Nicht bloß eins, sondern mehrere Themata weist jeder Sonntag auf, meistens fünf oder sechs, mitunter sieben oder acht, die den Vorteil haben, daß sie nicht in alltäglichem Kleid uns entgegentreten. Klarheit, Originalität, Interesse sind deren Signatur. Auch in den gebotenen Gedanken weilt man nicht in fremdem, überseeischen Lande oder in einer längst vergangenen Epoche, sondern auf heimischem Boden mitten in den

Nöten und Anschauungen der modernen und modernsten Zeit. Sogar der Sport wird in einer eigenen Predigt besprochen mit der Einteilung: Sport ist gut, ist aber nicht das Beste; Sport ist kein Ersatz für die Religion, wobei wir zugleich ziemlich eingehend über die früheren Sportübungen des Heiligen Vaters belehrt werden. Wenn manche Skizzen sehr viel, sogar zu viel Stoff für eine gewöhnliche Predigt bieten, so sind andere eher stoffarm zu nennen, wie die Predigt über das Bad der Wiedergeburt am Ostersonntag. Zugleich möchte die Wahl des Themas selbst an diesem Tage befremdend erscheinen, da nach den Regeln der geistlichen Beredsamkeit die Festpredigt sich über das Tagesgeheimnis ergehen soll. — Skizzen sind es, die geboten werden, keine ausführlichen Predigten. Das, was den Prediger selbst begeistert und erhebt, in ihm neue Gedanken auslöst, ihn mit Wärme erfüllt, um selbst wieder frisch pulsierendes Leben ausströmen zu lassen, muß notwendig in diesen Skizzen fehlen; das lag auch nicht in der Intention der Verfasser, das muß der Seelsorger im Studium oder in frommer Betrachtung dem eigenen Herzen entnehmen. Weil es Skizzen sind, ist in denselben manches kurz angedeutet oder auch nur unterstellt. So wenn bei den Sonntagsausflügen bloß von einer Messe die Rede geht und es dabei heißt: „Vater, Mutter und Kinder sollen recht oft miteinander am Sonn- und Feiertag spazieren gehen", so weiß der rechte Seelsorger, was er hinzuzufügen hat: „dabei aber den Nachmittags-, bezw. Abendgottesdienst nicht versäumen". Doch erscheint neu, was in der Predigt des heiligen Karfreitags gesagt wird: „Heute darf ohne Notfall keine heilige Taufe, keine Beichte, keine Christenkommunion, keine Beerdigung stattfinden", da nur für die Devotions- oder Osterkommunion ein Verbot besteht. Ist es so ganz sicher, daß Pius X. den öfters zitierten Ausspruch getan hat: „Ihr sollet die heilige Messe beten?" Der in Innsbruck erscheinende, weit verbreitete „Sendbote des göttlichen Herzens Jesu" leugnet es; auch läßt er einem jeden die Wahl zwischen dem römischen Missale und einem guten Andachtsbuch mit seinen Meßgebeten.

*Dr G. Kieffer.*

24) **Sancta Maria.** Marien-Vorträge. Von *P. Johannes Polifka C. Ss. R.* I. Teil. Warnsdorf, Ambr. Opitz.

In drei Teilen oder hundert Vorträgen mit der Aufschrift Sancta Maria will P. J. Polifka die ganze Mariologie behandeln zu dem Zwecke, dem hochwürdigen Klerus für Marienfeste und Marienvereine Dienste zu leisten. Zur Besprechung liegt der erste Teil vor.

Darin werden in fünf größeren Abschnitten die Schicksale der ersten Frau vorgeführt mit ihrer Anwendung auf die zweite Eva, die größte Frau der Weltgeschichte: Die Schöpfung Evas, die Ausstattung, die Prüfung, die Strafe, Eva außerhalb des Paradieses. Jeder dieser Titel umfaßt eine Reihe von Vorträgen, welche den in der Aufschrift angedeuteten Gegenstand im Anschluß an den heiligen Text zerlegen, um das Vorbild und das Nachbild in immer herrlicherem Schimmer erstrahlen zu lassen. Es wird genügen, die unter der ersten Aufschrift klassierten Themata anzuführen, um eine Einsicht in die übrigen zu bieten: Maria, die Erstgeborene des ewigen Vaters, die neue Eva. — Eva, die Sehnsucht Adams; Maria, die Sehnsucht des Alten Bundes. — Eva, die Ahnfrau der Menschheit; Maria, die Ahnfrau der Gläubigen. — Eva, die Hilfe des Mannes; Maria, die Mithelferin Jesu. — Eva, ein Schattenbild des Heiligen Geistes; Maria, die Braut des Heiligen Geistes. — Die Vision Adams vom Werden Evas; die Schattenbilder Mariä im Alten Bunde. — Der Aufbau des Leibes Evas; die Abstammung Mariä. — Die Paradies-Ehe; die Ehe Mariä mit Josef.

Marien-*Vorträge* nennt der Verfasser diese Ansprachen für Marienfeste und Marienvereine. Da die Nutzanwendung und mit ihr das praktische Moment beinahe ganz fehlt, da das affektive Moment nur wenig zur Geltung

kommt, so können sie als Predigten im strengen Wortsinn kaum angesprochen werden. Zudem wird das Stereotype der Einteilung in sämtlichen Vorträgen, das allzu oft wiederkehrende mosaikartige Satzgefüge, derselbe aus Exempel und kürzester Anwendung bestehende Epilog nicht zu den Vorteilen eines Predigtzyklus zu rechnen sein. Aber prächtige Lesungen sind's mit trefflicher Gliederung, geistvollen Gedanken, tiefgründiger Auffassung, herrlichen Vergleichen, alles mit lichter Klarheit des Ausdruckes vorgetragen. In einem solchen Ausmaße wie hier ist die erste Frau, unser aller Mutter, wohl niemals behandelt worden, zudem nicht mit einer solchen Genialität. Das kleinste Moment, das die Genesis andeutet, findet seine geistvolle Behandlung in rhetorischer Darstellung. Alles in allem ist es ein gewaltiges Material aus Patristik und kirchlicher Wissenschaft, das sich hier zusammengetragen findet, das zugleich dem intelligenten Leser eine interessante und erbauende Lektüre bietet, dem vielbeschäftigten Seelsorger es aber leicht macht, selbst mit Weglassung des ersten Teiles manch herrliche Predigt über Maria zu schaffen.

*Dr G. Kieffer.*

25) **Christus dux.** Neue Folge der Fastenpredigten **„Der leidende Heiland, dein Führer zu wahrem Glück“**, gehalten im Dom zu Breslau von *Dr Ernst Dubowy*, Domvikar. Gr. 8° (134). Freiburg i. Br. 1929, Herder. Kart. M. 3.—,

Dubowy hatte im ersten Zyklus seiner Fastenpredigten drei Wege zum Glück im Anschluß an Bilder aus der Passion des Herrn gezeigt: das Leid, die Gnade und die christliche Sittlichkeit. Im vorliegenden Bändchen setzt der Autor die Durchführung des interessanten Themas fort. Nachdem er in der Einleitungspredigt Christus als unseren Führer und Retter und das Leben mit Christus als das wahre Glück gekennzeichnet hat, legt er im Anschluß an die Geißelung Christi dar, welch ein Unglück für die Volksseele die Unkeuschheit, welch ein Glück dagegen für die Einzelseele die Keuschheit ist; im Anschluß an die Dornenkrönung beweist er, daß der Hochmut ein Haupthindernis, die Demut aber die Voraussetzung des wahren Glückes ist; im Anschluß an Christi Verurteilung zeichnet er die Selbstsucht als Totengräberin, die Selbstlosigkeit als Quelle des persönlichen und des fremden Glückes. Der Kreuzweg des Herrn gibt ihm Anlaß, die Glückswerte der Nächstenliebe aufzuzeigen, und das Opfer Christi ist ihm eine Schule der Opfergesinnung, die zum ewigen Glück führt. Die Gegenstände sind immer scharf erfaßt und stellen den Zuhörer mitten in das heutige Leben mit seinen erschütternden Erscheinungen und brennenden Fragen hinein, denen in wirkungsvoller Antithese die christlichen Ideale und die unabweisbaren Forderungen des christlichen Sittenlebens gegenübergestellt werden. Glück für die eigene Person und für die Mitwelt bildet das Motiv genau umschriebener Vorsätze, das durch die Liebe zum leidenden Heiland noch wirksam verstärkt wird. Die sprachliche Darstellung bewegt sich in lebendigem Fluß und ist gewürzt durch reiche Verwertung der Heiligen Schrift, durch Erinnerungen an eigene Erlebnisse und durch Beispiele, die geschickt den verschiedensten Volkskreisen entnommen sind. Alles in allem, eine sehr beachtenswerte homiletische Leistung.

Schloß Brünnstein. *J. N. Heller.*

26) **Exsultate.** Festpredigten. Von *Hermann Steiert.* Freiburg i. Br., Herder. M. 3.20, geb. M. 4.40.

Mit wachsender Freude und mit steigendem Interesse liest man vorliegende Predigten. Sie sind keine trockenen Abhandlungen über die einzelnen Festgeheimnisse; sondern kurze, gedrängte Entfaltungen der einzelnen Festgedanken voll Licht, Frische und Leben, in schönster Sprache geboten, für unsere Zeit gegeben, geschöpft aus der unergründlichen Schatz-

kammer der katholischen Dogmatik und Sittenlehre. Mit Recht tragen sie den Namen „Exsultate". Sie wecken Glaubensfreude und Glaubensmut. Bei ihrer knappen und gedrängten Fassung lassen sie der individuellen Auswertung noch Raum genug.

Stuttgart. *Ströbele.*

27) **Reverentia puero!** Katholische Erwägungen zu Fragen der Sexual-Pädagogik. Von *Kardinal Bertram.* Freiburg i. Br., Herder.

In katholischen Kreisen hatte man es äußerst unangenehm empfunden, daß das Preußische Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung über Sittlichkeitsvergehen an höheren Lehranstalten das Gutachten zweier Männer eingeholt und veröffentlicht hat, die für alle auf christlichem Standpunkte Stehenden völlig unannehmbare Vorschläge zur Änderung des Sittengesetzes brachten. Da ist es sehr zu begrüßen, daß der hohe Verfasser zu dieser Frage das Wort ergriffen und seine Auffassung dem Ministerium unterbreitet hat. Auf vielfachen Wunsch hat Seine Eminenz seine Denkschrift etwas erweitert der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Hier spricht nicht nur der feine Psychologe und Pädagoge, der scharfsichtige Beobachter der Wirklichkeit, hier spricht vor allem der Kirchenfürst, der nicht nur in seinem Namen, sondern in dem der unfehlbaren Kirche, im Namen Gottes klar und bestimmt die unabänderlichen Sittengesetze darlegt. Ruhig und bestimmt verkündet er im Bewußtsein, daß keine Wissenschaft imstande ist, die sittlichen Normen zu ändern oder zu verbessern: „So ist es und nicht anders!" Wie wohltuend empfindet man diese Sicherheit gegenüber der Ratlosigkeit und Hilflosigkeit der Gelehrten, die nur in ihrem eigenen Namen sprechen, deren Ansichten eben nur Auffassungen von irrtumsfähigen Menschen sind, das Ergebnis eigenen Nachdenkens. Man muß fast Mitleid mit ihnen haben, da sie glauben, die Sittengesetze, die der Ewige, allweise Gott aufgestellt hat, durch eigene Vorschläge verbessern oder umstoßen zu können. Der Wert des Schriftchens liegt vor allem darin, daß der hohe Verfasser in seiner bekannten feinsinnigen Weise äußerst lehrreiche Winke gibt für die Lösung der so viel umstrittenen sexuellen Frage.

*Hardy Schilgen S. J.*

28) **Zweiter Katechetischer Kongreß München 1928.** Im Auftrag des Arbeitsausschusses herausgegeben von *Dr Karl Schrems.* 8⁰ (512). Donauwörth 1928, Auer.

Infolge des Krieges folgte auf den 1. Katecheten-Kongreß in Wien 1912 der 2. in München erst 1928. Inzwischen waren die Aufgaben, die 1912 gestellt waren, zum großen Teil gelöst. Was in Wien erkämpft wurde, war Allgemeingut geworden. Die Entwicklung der Philosophie und der katechetischen Theorie und Praxis stellte jetzt neue Fragen zur Diskussion, die sich um den Begriff des „Wertes" und um das Arbeitsprinzip gruppieren. In beiden Beziehungen stand der Kongreß unter dem Zeichen starker Problematik. Daß Vertreter ausgesprochener, z. T. extremer Richtungen zu Worte kamen, stellte diese Tatsache in helles Licht, diente aber auch zur Klärung. Wer sich darüber und über vieles andere, was für Theorie und Praxis des Religionsunterrichtes von Wichtigkeit ist, unterrichten will, greife zu dem vorliegenden Bericht. Er sollte in der Bibliothek keines vorwärts strebenden Katecheten fehlen.

*H. Mayer.*

29) **Hilfsbuch zum kleinen Einheitskatechismus.** Von *Josef Gersbach.* Kl. 8⁰ (162). Limburg 1929, Steffen. M. 3.—, geb. M. 4.—.

Das Buch von Gersbach bietet katechetische Skizzen. So ziemlich jede Frage wird durch eine kurze Einführung erarbeitet, meist im Anschluß an die Biblische Geschichte. Auf Anwendung ist verzichtet. Der Gedankengang ist klar, die Sprache kindlich. Aber für ein neues Buch ist inhaltlich und methodisch doch zu wenig geboten.

*H. Mayer.*

30) **Handbuch zum deutschen Einheitskatechismus.** Von *Josef Gründer*. 3. Hauptstück: Die Gnadenmittel. 8° (XXIV u. 501). Paderborn 1929, Bonifazius-Druckerei. M. 7.50, geb. M. 9.—.

Nachdem die beiden ersten Bände dieses schönen Werkes bereits besprochen sind, wird es genügen, das Erscheinen des dritten Bandes kurz anzuzeigen. Er ist seiner Vorgänger durchaus würdig. Die Vorzüge: klare Gruppierung der Themen, in die Tiefe gehende Überlegungen, eine Darstellung, die dem Katecheten die Wege weist, ohne ihm die selbständige Durcharbeitung zu erlassen, sind auch diesem Bande eigen. Das Werk gehört zu unseren besten katechetischen Erscheinungen.

*H. Mayer.*

31) **Katechetische Abhandlungen** als Entwürfe zu Lehrvorträgen nach dem Einheitskatechismus. Von *Romanus*. 8° (244). Münster, Regensberg 1929.

Seit dem Erscheinen der neuen Katechismen wird der katechetische Büchermarkt in erschreckender Weise von mittelmäßigen Erzeugnissen überschwemmt. Dazu gehört auch das vorliegende Buch. Es ist eine Paraphrase des Katechismus mit Zutaten aus der populären Dogmatik und Moral, mit brauchbaren oder unbrauchbaren Beispielen durchsetzt. Es steht nichts darin, was nicht ein Theologe des 4. Semesters ohnehin wissen muß. Mit Katechese hat dies nichts zu tun. Solche Bücher sind eher eine Gefahr für dieselbe. Denn Anknüpfungen und Zielangaben sind unglaublich schematisch, die „Darbietungen" nirgends auf die Kinder eingestellt, die Anmerkungen verdienen diesen Namen nicht. Es muß einmal ausgesprochen werden, daß es viel wünschenswerter wäre, wenn unsere katechetische Schriftstellerei nur einen Bruchteil des tatsächlich Erscheinenden produzierte, dafür aber mehr in die Tiefe ginge.

*H. Mayer.*

32) **Katechetische Einführung in das 2. Kinder-Meßbüchlein von Schott-Bihlmeyer.** Von *Otto Häfner*. 8° (179). Freiburg i. Br. 1929, Herder.

Der Verfasser erklärt das Meßbüchlein für das 5. bis 8. Schuljahr in ähnlicher Weise, wie es Hoch für die Kleinen geleistet hat. Für liebevolle Beschäftigung mit der heiligen Messe werden dadurch schöne Anregungen gegeben. Es wird wohl selbstverständlich sein, daß diese Erklärung der Beobachtung und Erklärung der wirklichen Messe vertiefend zur Seite geht.

*H. Mayer.*

33) **Biblische Anschauungsbilder** nach den Gemälden von *Male Mink-Born*. Bildgröße 80 : 50 cm, Blattgröße 90 : 60 cm. Ausführung in Farben-Photo-Litho-Technik. München 27, Laplacestraße 26, Hermann Appel. Einzelbild M. 3.—. Zehn verschiedene Bilder je M. 2.50. Subskriptionspreis pro Bild M. 1.80. Subskription auf eine Jahresserie mit ca. 30 Bildern zu jeder Zeit möglich.

Das ist freilich einmal ein Standardwerk.

Durch eine gewaltige Serie von 200 Bildern, die lediglich als Anschauungsbilder gedacht sind, werden die heilsgeschichtlichen Ereignisse der Schülerschaft in bester Weise visuell nahegebracht. Es ist kaum ein Ereignis übergangen. Wenigstens den Stücken der österreichischen Schulbibel gegenüber ergibt ein Vergleich der Bilder, daß kaum eine von den zahlreichen Lektionen ohne Bild gehalten werden müßte. Schon deswegen ist die Katechetenschaft der Künstlerin und dem Verlag zu Dank verpflichtet.

100 Bilder liegen bereits vor. Darunter handeln zahlreiche über Begebenheiten, die bisher keinen schulischen Illustrator gefunden haben, wie z. B. die Nazarethaner gegen Jesus, Heilung des Bartimäus, In dieser Nacht, ehe der Hahn . . ., der dankbare Samariter. Jesus und Zachäus, Heilung des Wassersüchtigen, das kananäische Weib, Bileams Weissagung, des Moses Tod, Adventsweissagung, Rückkehr der Siebzig u. s. w. Dazu kommt noch, daß eine ganze Reihe von Bildern über Gleichnisse und Lehrreden in der Sammlung auferscheinen, über die sich andere Autoren weniger gewagt haben, wie z. B. der bittende Freund, der Mann mit den zu kleinen Scheunen, das große Mahl, der unfruchtbare Feigenbaum, der unbarmherzige Knecht des barmherzigen Herrn, die wachenden Knechte, wer baut am besten, „Ein Sämann ging aus . . ."

Unter den noch ausstehenden Bildern ist wieder eine Reihe von Erstdarstellungen, die eine empfindliche Lücke ausfüllen. Genannt seien: Esther, Namann, Nabots Weinberg, die Zerstörung Jerusalems, die Griechen im Vorhof, Paulus in Lystra, in Philippi, vor dem Hohen Rat, vor Felix u. v. a.

Die Bilder sind durchwegs bei ihrer Ausführung in den Primärfarben, bei ihrer korrekten Linienführung und Komposition äußerst wirkungsstark. Dabei bieten sie so viele Details, daß man selbst als Katechet noch lernen kann und immer wieder Neues entdeckt. Insofern bedeuten sie für den Katecheten sogar ein Stück Vorbereitung. Die Künstlerin muß sich jedenfalls viel mit Bibelfragen beschäftigt haben.

Gott sei Dank ist auch alles Süßliche und Weltfremde, das manch anderem Bibelbild nicht selten das Stigma des Imaginären aufdrückt, vermieden. Die dargestellten Personen sind Fleisch von unserem Fleisch, oft sogar etwas modern gehalten.

Nicht zuletzt soll hervorgehoben sein, daß der Verlag Appel die Bilder zu einem Preis bietet (siehe oben), der kaum noch niedriger sein könnte, trotzdem die Herausgabe eines solchen Werkes in einer Zeit der schwersten Wirtschaftskrise eine sehr riskante Sache ist.

Auch die Größe der Bilder ist endlich einmal entsprechend.

Das Unternehmen verdient seitens der Geistlichen, die in der Schule tätig sind, die größtmögliche Förderung.

Linz a. D. *Rudolf Fattinger.*

34) **Lehrbuch der christlichen Lebensführung** in Form bündiger, von der Erkenntnis Gottes stufenweise bis zum mystischen Gebets- und Gnadenleben aufsteigender Betrachtungsstoffe für alle Tage des Jahres. Von *Andor v. Zauchwitz.* Gr. 8° (XXIV u. 431). Ratibor (o. J.), Meyer.

Es ist ein Betrachtungsbuch von bemerkenswerter Eigenart. Diese liegt vorerst darin, daß der Verfasser nicht ausgeführte Betrachtungen bieten möchte, sondern nur Unterlagen dazu, und dies begründet mit der Tendenz des geistlichen Lebens, sich immer mehr zu vereinfachen. „In der Übung des betrachtenden Gebetes zeigt sich dies zunächst darin, daß man ihr nicht mehr ein Buch mit fertigen Betrachtungen, sondern nur eine

Reihe von gegebenen kurzen Betrachtungspunkten oder ausgewählte Texte der Heiligen Schrift zugrunde legt. Weiterhin löst sich die Seele auch von diesen Vorlagen immer mehr los, bis sie schließlich beim Gebet der Einfachheit und der erworbenen Beschauung, unter Umständen kraft einer besonderen Gnade Gottes beim Gebet der Sammlung und der Ruhe anlangt, d. h. auf einer Gebetsstufe, auf der der Stand der Vollkommenen beginnt (?) und das Bedürfnis nach einem äußeren Hilfsmittel der Betrachtung gänzlich fortfällt" (S. VIII). Der Verfasser möchte nun der Stufe dienen, wo man des ausführlichen Betrachtungsbuches entbehren kann und will. Man darf nur fragen, ob er dann nicht wieder eher zu viel Stoff darbiete. Durchweg eine Großoktavseite mit stark konzentrierter Gedankenmasse, das ist mehr als genug für eine noch ganz diskursive Betrachtung von geraumer Zeit. Andererseits sind kurze Punkte etwas Erwünschtes schon vor dem Auftreten der Vereinfachung. Der heilige Ignatius, auf den sich der Verfasser beruft, wartet gar nicht auf diese, ehe er ganz kurze, sogar dürftige Punkte verlegt; sein Grundsatz ist eben, daß er die Seele selber möchte finden lassen (Exerzitienbuch, zweite Vorbemerkung). Um so mehr wären die Vorlagen unseres Buches zu umfangreich, wenn es bereits an das Gebet der Einfachheit selber dächte, was man nach S. VIII einmal meinen könnte (unmittelbar vor 3: „für diese Gebetsstufe", was sich gerade vorher auf die Beschauung bezog).

Die andere Eigenart des Buches liegt im Inhalt. Es will die ganze Lehre vom geistlichen Leben der Betrachtung vorlegen und bietet daher das Ganze der „christlichen Lebensführung", eine Aszetik in aller Form, wenn auch eine Aszetik in Betrachtungen. Dabei ist der Lehrstoff auf 365 Tage verteilt, so daß die Betrachtungen ein Jahr füllen. Ein Tag soll sich auf den andern aufbauen und so in einem Jahr das Gebäude errichtet sein, von der Reinigung an bis zur Einigung, zu welcher der Verfasser klugerweise die Mystik nicht als obligatorisches Stück zu rechnen scheint („es kann vorkommen", S. 420). Das Buch hofft so dem Übelstand der gewöhnlichen Weise zu entgehen, wo man die Betrachtungsstoffe durcheinanderwürfelt und oft von Tag zu Tag ganz verschiedene Dinge zu betrachten hat. Es verfällt dann freilich dem andern Übelstand, daß die Betrachtung sich ganz vom Kirchenjahre loslöst. Die meisten werden aber dieses kaum missen wollen, auch das Vorgeschlagene als etwas lehrhaft und verstandesmäßig empfinden. Man weiß ja aus Erfahrung, wie schwer man mit der Vorlegung der Stoffe tut, die sich wenig an die Phantasie und an das gerade schwingende Gemüt wenden; die Köpfe der Hörer senken sich wie Blumen in der Dürre. Immerhin, es wird gewiß die Seele fördern, wenn sie das Buch einmal durchzubetrachten versucht. Was die Doktrin betrifft, die es vorträgt, ist sie vorzüglich. Sie ist solid und ernst und greift ans Lebendige. Sie betont, wie es das einzig Richtige ist, daß Vollkommenheit ohne Selbstverleugnung nicht gedacht werden kann. Der Verfasser will durchaus keine Zuckerwasseraszese. Wie könnte er auch, da die Heilige Schrift seine große, alles entscheidende Autorität ist?

Luzern. *Otto Zimmermann*, Spirit.

35) **Priestersorge.** Weisungen der Vätermystik zu der priesterlichen Doppelaufgabe: „Gehet hin" (Mt 28, 19) und: „Bleibet in mir" (Joh 15, 4). Von Pfarrer *DDr Johannes Schuck*. Gr. 8° (229). Paderborn 1930, Schöningh.

Ein feinsinniges Buch, das in stilistisch edler Form die Verbindung von äußerer Arbeit und innerem Gebetsleben als eine Kernfrage der seelsorglichen Bildung herausstellt. Es beleuchtet die Notwendigkeit und die Schwierigkeit, aber auch den Segen und die beseligende Wirkung dieser Vereinigung. Um aber die Verbindung von actio und contemplatio dem Leser wirklich faßbar und fühlbar zu machen, lehnt sich die Darstellung

an eine lebenswarme Gestalt, an das „religiöse Genie des 12. Jahrhunderts", den heiligen Bernhard von Clairvaux an. Hat doch St. Bernhard in seinem eigenen Leben zur Genüge erfahren, wie armselig der im tätigen Leben stehende Priester wird, wenn er nicht immer wieder den Pfad zur geheimen Kraftquelle der Contemplation findet, und wie reich er wird, wenn er es versteht, die ausgeschöpften Truhen am Herzen des Heilandes aufzufüllen. Der Autor verrät eine intime Vertrautheit mit den Schriften des Heiligen und einen tiefen Einblick in dessen Seelenleben, wenn er ihm immer wieder zu seinen Propositionen das Wort gibt und ihn förmlich mitten in das Ringen des neuzeitlichen Seelsorgers hineinstellt. Mit kundiger Hand greift er auch zurück auf die Lehre von den „Duae vitae", wie sie uns bei Augustinus und besonders bei Gregor d. Gr. entgegentritt. Für alle Seelsorger, für Hirten und Oberhirten, ist das tiefe und schöne Buch eine erquickende Lesung nach aufreibendem Tagesdienst.

Schloß Brünnstein. *J. N. Heller.*

36) **Geistes- und Herzensschule für Ordensschwestern.** Von P. *Bernhard van Acken S. J.* (300). Paderborn, Ferd. Schöningh.

Ein Buch, das man jeder Ordensschwester in die Hand geben sollte und das in entsprechender und anregender Form (wenn auch in Fragen und Antworten) alles bietet, was eine Schwester aus Ordensrecht und Aszetik wissen muß: wirklich eine Geistes- und Herzensschule! Wenn can. 509 die Ordensobern verpflichtet, die Kenntnis und Durchführung der Dekrete des Heiligen Stuhles, die sich auf die Ordenspersonen beziehen, bei ihren Untergebenen zu fördern, hier haben sie ein Buch, das ihnen die Erfüllung ihrer Pflicht leicht macht! Aber nicht bloß Ordensrecht wird den Schwestern geboten, auch ein vortrefflicher Leitfaden für die aszetische Durchbildung. Es spricht aus dem Büchlein gründliche Kenntnis des Ordensrechtes und reiche Erfahrung in der Leitung von Ordensschwestern. Jeder Priester, der mit Ordensschwestern zu tun hat, hat an dem Buche einen zuverlässigen Führer und Berater. Es wäre sehr zu wünschen, daß das Buch als geistliche Lesung für Schwestern viel Verwendung finde an Stelle der oft so wenig zeitgemäßen und veralteten Bücher, die hie und da im Gebrauche sind. Unrichtigkeiten oder nur zweifelhaft Richtiges habe ich im Buche nicht gefunden.

Linz a. D. *Prof. Dr Jos. Grosam.*

37) **Der Kreuzweg des modernen Menschen.** Aus dem Seelenleben der Entehrten, Enterbten und Zerschlagenen. Von Dr *Albert Zell* (253). Paderborn 1928, F. Schöningh. M. 5.80.

Ich las das Buch im November. Die neblig gedrückte Stimmung des Tages paßte zu dem Inhalt. Fast ist es, als läse man ein Stück aus Job. — Zell behandelt die Frage, ob's einen Wesensunterschied gibt zwischen dem Schicksal der Vorsehung und dem Schicksal aus Menschenhand; welche Absichten Gott „bei den ganz großen Leidenstragödien seelisch Höhergestellter" leiten. Ein echt frommes Buch, aber nicht rührselig, ein wertvoller Beitrag zur Psychologie des Leidens. St. Augustin hätte seine Freude daran, wie geschickt der Schreiber alles auf Christus bezieht, auf ihn, der die Lösung aller Schwierigkeiten ist. Außerordentlich geschickt verwertet Zell die Heilige Schrift bei dieser Arbeit. — Ein paar Gedanken: „Es herrscht nicht mehr die Pädagogik einer augustinischen Liebe, sondern jene des Paragraphen; ganz besonders versagt die moderne pädagogische Ethik in Beurteilung der Unglücklichen. Niemand zerschlägt mehr Menschenseelen als führende Theoretiker der modernen Pädagogik. — Im Beichtstuhle erlebst du das erste Wunder deines Lebens."

Beichtväter in Großstädten, Erzieher, Richter, besonders Presseleute sollen dies Buch lesen.

St. Augustin, Post Siegburg (Rhld.). *P. A. J. Arand.*

38) **Das Religiöse in der Krise der Zeit.** Von *Prof. Herm. Platz* (190). Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh., Straßburg i. Els. Benziger u. Co. A.-G.

Sieben Abschnitte versuchen sich am schweren Vorwurf. Der Verfasser umreißt ausgezeichnet das neue Antlitz unserer Zeit und setzt es gleich vorzüglich auf den eigenartigen Hintergrund. Gerade die Wiedergabe der Luft ist das Beste am Buch. Die Gedanken über Großstadt, Tugend und Schule verraten ein scharfes Auge und eindringende Beobachtung. Das undeutlichste Gepräge zeigt der letzte Abschnitt, Ausprägungen in der Krise der Zeit. Das aufschlußreiche Buch kann auch kritischen Lesern empfohlen werden.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

39) **Sechzehn Vorträge zur Lebensform für Weltleute.** Von *Msgr. Dr Johannes Geisler*, Theologieprofessor. Gr. 8° (104). Bressanone 1929, A. Wegersche fb. Hofbuchdruckerei.

Ganz vortreffliche Exerzitienvorträge, schlicht in der Form, aber zielsicher in der Wirkung. Exerzitienmeister finden hier einen wertvollen Behelf, Exerzitanten eine angenehme Erinnerung und solche, die nie Exerzitien machen, einen Weckruf, dem sie kaum widerstehen können.

Schloß Brünnstein. *J. N. Heller.*

40) **Sport und Tanz.** Leitgedanken für Menschen von heute. Von *P. Bernhard van Acken S. J.* Kl. 8° (79). Saarlouis 1929, Hausen. M. 1.—.

Eine kurze übersichtliche Zusammenstellung des Wichtigsten über Sport und Tanz. Gestützt auf das Urteil hervorragender Fachleute werden Geschichte, Wesen, Wert und Gefahren des Sports, ferner — freilich etwas zu sparsam — Geschichte und Sittlichkeit des Tanzes klar beleuchtet. Das Büchlein eignet sich sehr zur Massenverbreitung.

St. Pölten. *Dr Alois Schrattenholzer.*

41) **Gotteskraft.** Lesungen über den Paulusbrief an die Römer. Von *P. Alois Tappeiner S. J.* (224). Verein Volksbildung, Wien, XVIII., Sternwartestraße 9. Brosch. S 5.40, M. 3.40, Kc 27.—.

Die hier als „Lesungen" dargebotenen 50 Predigten wurden unter stärkster Beteiligung aus allen Schichten der Bevölkerung auf einer Stadtkanzel gehalten; sie werden dieselbe begeisterte Aufnahme überall finden. Wer möchte es glauben, daß die Lesung des Römerbriefes, der ob seiner schwerverständlichen Sprache sprichwörtlich ist, zum hohen Genuß werden kann! Sehr wertvolle Dienste wird das Buch den Kanzelrednern in Städten und größeren Industrieorten leisten — besonders in Gegenden mit stark *protestantischem* Einschlag — und Vereinsrednern als beste Vorlage für fortlaufende Schriftlesung. Es eignet sich als praktisches Geschenk für intelligente katholische Laien. — Für eine Neuauflage: Bei der „Übersicht" würden besser für die Hauptabschnitte römische Ziffern verwendet.

Linz a. D. *P. Alois Bogsrucker S. J.*

42) **Die Königin des Himmels** in ihrem Leben hier auf Erden. Von *P. Josef Mathis S. J.* 16° (VIII u. 331). Regensburg 1929, vorm. G. J. Manz.

Entstanden aus „Maipredigten", die 1925 auf dem Freinberge bei Linz gehalten wurden, können diese schlichten Muttergottesbetrachtungen zu ähnlichen Zwecken wieder gute Dienste leisten. Eine fromme Priesterseele geht liebend allen Berichten aus Schrift und Tradition über die Gottesmutter nach und stellt das Leben Mariens recht anschaulich und volkstümlich „ut pie meditari licet" dar.

Linz a. D. *Josef Huber*, Spiritual.

43) **Das Jahr des Heiles 1931.** Klosterneuburger Liturgie-Kalender von *Pius Parsch*. IX. Jahrgang. Bd. I (609), Bd. II (722 u. (63). Volksliturgisches Apostolat, Klosterneuburg bei Wien. Geb. pro Band S 4.50, kart. S 3.50.

Ein lieber, fast möchte ich sagen, unentbehrlicher Begleiter und Führer durchs Kirchenjahr für Tausende von Priestern, Ordensleuten und Laien. Heuer will er auch in das Psalmenverständnis und Psalmenbeten tiefer einführen. Ein schwieriges, aber sicher lobenswertes Streben, da die deutsche Volksfrömmigkeit schon seit Jahrhunderten sich immer mehr vom kirchlichen Beten und speziell auch vom Psalter entfernt hat. Ob der Kalender in der jetzigen Form weitergeführt werden soll? Ein Vorschlag, falls er durchführbar ist: Den fortgeschritteneren Liturgiefreunden ein ausführliches, aber ständiges Handbuch nach Art eines Gueranger oder Schuster! Den Anfängern aber und dem gewöhnlichen Volk einen noch volkstümlicheren und schlichteren Kalender in einem einzigen Band für das ganze Jahr, etwa in dem Stile des „Lebe mit der Kirche" geschrieben und zur Massenverbreitung bestimmt. Der Klosterneuburger Liturgie-Kalender erfüllt eine große Mission im deutschen Volke.

Linz a. D. *Josef Huber*, Spiritual.

44) **Beati Henrici Susonis O. P. Horologium Sapientiae.** Accedunt tractatus et notae quaedam de Theologia Mystica ex operibus Henrici Denifle O. P. Edidit *Carolus Richstätter S. J.* 8° (XX et 279). Turin 1929, Marietti.

Wer kännte ihn denn nicht, „den anziehendsten unter den deutschen Mystikern, voll Phantasie und Poesie — sein Leben ein großes Epos der Gottesliebe —", den liebenswürdigsten sel. Heinrich Suso (Seuse), dessen Ehrenplatz in unserem Schrifttum des 14. Jahrhunderts unbestritten bleiben wird! Zu seiner Einführung bedarf es daher nicht viel des sogenannten gelehrten Ballastes. Sein „Büchlein der ewigen Weisheit" gilt als „das schönste und verbreitetste Erbauungsbuch des deutschen Mittelalters", von Seuse selbst lateinisch bearbeitet, unter dem Titel „Horologium sapientiae", und in viele Sprachen übersetzt. Der lateinische Titel und die besondere Art der eigentümlichen Darstellung sowie die feineren Kunstmittel finden sich im „prologus" (1—9) kurz erklärt. Die beliebte Form des Zwiegespräches bringt Wärme und Anschaulichkeit in die Darstellung und die oft verwendete sogenannte „Vision" hilft leicht über schwierigere Deutungen hinweg. Aus dem reichen Inhalte des anmutigen Büchleins, das sich auch in der einfachen lateinischen Übertragung so leicht liest wie die deutsche Urschrift, mögen zur Probe nur einige Gedanken angeführt werden: Die sittlichen Zeitschäden, klösterlicher Zuchtverfall, auch politische Zeitbilder, selbstverständlich religiöse Heiligungsmittel jeder Art. In den beiden letzten Kapiteln fordert Seuse, nach seinem eigenen Beispiel, zur Verlobung der Seele mit der göttlichen Weisheit auf, indem er auch die Früchte dieser Verlobung mit warmen Worten schildert. — Das kostbare Büchlein wurde zuletzt 1861 in Köln von Josef Strange herausgegeben, und so hat sich der Neuherausgeber ein besonderes Verdienst erworben.

Saarlouis (Canisianum). *N. Scheid S. J.*

45) **Collectio Rituum in usum cleri dioecesis Linciensis** ad instar Appendicis Ritualis Romani cum approbatione S. R. C. Jussu et auctoritate Illustrissimi et Reverendissimi Domini *Joannis Mariae* edita (IX et 561 et 14). Appendix et 23 S. (Index). Ratisbonae 1929, Pustet. S 16.—.

Im Jahre 1926 gab der Hochwürdigste Bischof von Linz *Johannes Maria* den Auftrag, eine Neuausgabe des Diözesanrituales vorzubereiten, welches sowohl die Vorschriften des Cod. jur. can. und das neue Rituale Romanum sowie die Wünsche des Klerus nach reichlicher Verwendung der Volkssprache in der Liturgie berücksichtigen sollte. Zu Ostern 1928 war das Manuskript fertiggestellt und wurde nun noch von Fachreferenten einer genauen Prüfung vom dogmatischen, kanonistischen, rubrizistischen, pastoralen, musikalischen und deutschsprachlichen Standpunkte unterzogen. Die umfangreichen Vorarbeiten und die Endredaktion lag in den Händen des Religionsprofessors in Linz *Karl Forstinger*, das Schlußreferat übernahm der Regens des Priesterhauses in Linz *Prälat Dr Wenzel Grosam.* Zu Ostern 1929 konnte der Ritenkongregation das Rezensionsexemplar vorgelegt werden, welche es nach ganz geringfügigen Änderungen schon am 24. Juli 1929 approbierte.

Einige deutsche Diözesen besitzen schon Ritualien, in denen die deutsche Sprache eine diskrete Verwendung findet — die umfangreichste wohl Breslau. Im *Linzer Rituale* hat der Gebrauch der deutschen Sprache aber eine sehr wesentliche Vermehrung gefunden. Es dürften die Wünsche des Klerus wohl zum größten Teile erfüllt worden sein. (Schade, daß das Beten des „Ecce agnus dei" und des „Domine non sum dignus" in der Muttersprache bei der Austeilung der heiligen Kommunion außerhalb der heiligen Messe nicht erreichbar war!) Viele Gebete brauchen *nur* in der deutschen Sprache verrichtet zu werden, andere zuerst in der lateinischen und sodann eventuell in der Volkssprache. Im Druck ist dieser Unterschied sehr klar und einfach gekennzeichnet. In der Anordnung des Stoffes folgt das Linzer Rituale selbstverständlich dem römischen, wenngleich es aus praktischen Gründen von ihm auch abweicht; so werden z. B. Sakramentalien im Anschluß an die Sakramente gebracht, wie die Vorsegnung der Mutter — die benedictio mulieris post partum illegitimum findet sich nicht. Der Tit. XI des Rituale Romanum (über den Exorzismus) schließt sich im Linzer Rituale passend als tit. IX an die Benediktionen an; der Tit. X des Rituale Romanum (die Litaneien) ist in den Tit. XI des Linzer Rituale (De variis ceremoniis in dioecesi Linciensi usitatis) aufgenommen. Hier würde ich wünschen, daß der Text der Litaneien nicht bloß lateinisch, sondern auch deutsch gegeben würde. Neu ist im Linzer Rituale der Tit. XII: De caeremoniis ad festa sacerdotalia pertinentibus (Primiz, Sekundiz, Antritt einer Pfarre), sodann der Tit. XIII: De visitatione canonica per Ordinarium et per Decanum. Dankbar werden viele Seelsorger auch für die kurzen Ansprachen sein, die einzelnen liturgischen Funktionen beigegeben sind, u. a. bei Leichenbegängnissen von Erwachsenen und Kindern. Der Appendix enthält die Professio fidei catholicae, das Iusiurandum contra errores modernismi und Cantus liturgici für das „Asperges", „Vidi aquam", Confiteor, In expositione et repositione ss. Sacramenti, Pro invocatione Sancti Spiritus, Pro gratiarum actione, In Feria VI in Parasceve, In Sabbato Sancto, Tonus Psalmorum in directum.

Man legt das Linzer Rituale beinahe wunschlos aus der Hand. Empfehlen dürfte es sich, bei der benedictio esculentorum praesertim in pascha unmittelbar anzuschließen die benedictio novorum fructuum und die benedictio ad quodcumque comestibile; letztere auch in deutscher Sprache; ferner aus dem Pontificale Romanum den Ritus reconciliandi ecclesiam violatam, quae fuit *consecrata*, da Profanierungen konsekrierter Kirchen

auch außerhalb der Bischofstadt vorkommen und in dringenden Fällen auch der einfache Priester die Rekonziliierung vornehmen kann, wobei er sich aber des im Pontificale Romanum enthaltenen Ritus bedienen muß (cf. can. 1176, § 3 und can. 1177 des Cod. jur. can. sowie Rit. Rom. tit. VIII, cap. 28, n. 8 und Rit. Linciense tit. VIII, cap. 3, pars II, 3, n. 8).

Graz. *Prof. J. Köck.*

46) **Die Geschichte des heiligen Stanislaus.** Den Kindern erzählt von *Maud Monahan*, ins Deutsche übertragen von *Elisabeth v. Schmidt-Pauli*. Illustrationen von Robin. Gr. 8° (58). Freiburg i. Br. 1928, Herder. Geb.

**Die Geschichte des heiligen Aloisius.** Den Kindern erzählt von *Maud Monahan*, ins Deutsche übertragen von *Elisabeth v. Schmidt-Pauli*. Illustrationen von Robin. Gr. 8° (41). Freiburg i. Br. 1920, Herder. Geb.

**Die Geschichte der heiligen Elisabeth.** Den Kindern erzählt von *Elisabeth v. Schmidt-Pauli*. Illustrationen von *Anneliese Freifrau v. Lewinski-Dungern*. Gr. 8° (62). Freiburg i. Br. 1929, Herder. Geb.

Kindern Liebe und Verständnis für Heiligenleben einzupflanzen, ist eine alte, neuerdings wieder laut betonte Forderung religiöser Erziehungskunst. Beispiele ziehen! Der Verlag Herder will mit obigen Büchern der Verwirklichung dieser Forderung dienen und verdient dafür aufrichtigen Dank. Die drei Heiligen werden den Kindern wirklich nahe gebracht, ihr Werdegang ist in kindertümlicher Sprache überzeugend dargestellt, die für Kinder bedeutungsvollen Züge sind wirkungsvoll in den Vordergrund gerückt. Manche werden wünschen, daß rein Legendenhaftes ausgelassen und nur die reine Wirklichkeit aufgenommen sein sollte. Doch andere werden auch dem Legendären sein Recht zubilligen, darum kann dessen Aufnahme nicht als Mangel betrachtet werden. Einigermaßen aber schade ist, daß das Leben der heiligen Elisabeth nicht zu Ende geführt erscheint und die große Leidens- und Prüfungszeit der Heiligen nur kurz angedeutet ist. Auch scheint auf die Gestalt von Elisabeths Schwiegermutter, die Landgräfin Sophie, etwas allzuviel Schatten geworfen zu sein. Besonderes Lob verdienen die wundernetten Illustrationen zumal der beiden erstgenannten Bücher, die das helle Entzücken der kleinen Leser hervorrufen werden und das gedruckte Wort sehr wirksam veranschaulichen und beleben.

Linz a. D. *Katechet G. Bayr.*

47) **Paraguay.** Indianer-Roman aus der großen Kolonial- und Missionszeit Südamerikas. Von *Josef August Lux* (295). Paderborn, Schöningh. M. 3.50.

Der äußerst spannend geschriebene Roman führt uns in die alten Reduktionen der Jesuiten in Paraguay. Die Bedeutung jener Missionstätigkeit wird anschaulich herausgearbeitet und Abenteuer aus dem Indianerleben sorgen für lebhafte Abwechslung. In jenen Gemeinden war, was jetzt so oft verlangt wird, Kommunismus zu finden, aber echter, auf christlicher Grundlage; und an seiner blindwütigen Zerstörung hat heute noch das Land zu leiden. Packende Hinweise auf unsere Zeit stellen sich wie von selbst ein. Ein treffliches Werk und allgemein zu empfehlen.

Linz a. D. *Dr Johann Ilg.*

48) **Ohne Waffe.** Das Kriegserlebnis eines Priesters. Von *Josef Menke* (302). Paderborn, Ferd. Schöningh. M. 4.—, geb. M. 4.80.

Der Verfasser, der gegenwärtig in Brasilien wirkt, hatte seit Juni 1915 den Weltkrieg mitgemacht, und zwar als Divisionspfarrer bei den rheinischen Landwehrregimentern 25 und 65. Da nun lernte er die „Hölle von Verdun" kennen, aber auch den „Himmel von Verdun", d. h. die entsetzlichen Schrecken des Krieges, aber auch das Erhebende, das sich im religiösen Leben seiner rheinischen Soldaten zeigte. Und das ist der Vorzug dieses Kriegsbuches gegenüber anderen, nicht zuletzt gegenüber dem von Remarque, daß wir den Bericht eines wirklichen Augenzeugen haben, der nicht nur das Schlimme, sondern auch das Gute sieht und der mit den Augen des Glaubens auch dem tollen Wüten noch einen Sinn abzugewinnen weiß, so daß neben den entsetzlichsten Bildern sogar der Humor noch ein bescheidenes Plätzchen erhält. Das religiöse Leben an der Front dürfte in keinem der vielen Kriegsbücher zu solcher Geltung kommen wie in diesem eigenartigen Werke.

Linz a. D. *Dr Johann Ilg.*

49) **Auf Skipalón.** Neue Islandgeschichten Nonnis. Von *Jón Svensson.* Mit Bildern von *Ernst Liebermann* (203). Freiburg i. Br., Herder. Geb. M. 4.—.

Wie die früheren Nonni-Geschichten werden auch diese wieder der Jugend freudiges Entzücken bereiten. Sie sollten in keiner Jugendbücherei fehlen.

Linz a. D. *Dr Johann Ilg.*

50) **Lustspiele und Gedichte** in oberösterreichischer Mundart. Von *Maurus Lindemayr.* Ausgewählt und gänzlich neu bearbeitet von Prof. *Dr Hans Anschober.* Mit Zeichnungen von *Franz Kuna* (180). Linz a. D., Kathol. Preßverein. Geb. S 7.50.

Der Lambacher Benediktiner P. Maurus Lindemayr (1723—1783) wird der Vater der oberösterreichischen Mundartdichtung genannt und seine Lustspiele wurden früher im Gebiete des bayrisch-österreichischen Sprachstammes besonders auf den Stiftsbühnen gerne gespielt. Die vorliegende gute Neubearbeitung sucht sein Werk wieder lebendig zu machen. Und es dürfte auch wirklich im genannten Sprachgebiete der wackere Stiftsdichter auch heute noch bei Vorträgen und auf Liebhaberbühnen Wirkung erzielen.

Linz a. *Dr Johann Ilg.*

## Neue Auflagen.

1) **Lehrbuch der Moralphilosophie** auf aristotelisch-scholastischer Grundlage zum Gebrauche an höheren Lehranstalten. Von *Alfons Lehmen S. J. Vierte,* neu durchgesehene Auflage, herausgegeben von *Viktor Cathrein S. J.* Immensee (Schwyz) 1930, Missionshaus Bethlehem.

Im Vergleich zu früheren Auflagen kaum merkliche Veränderungen, meist nur stilistischer Art.

Linz a. D. *Dr Jos. Grosam.*

2) **Compendium repetitorium Theologiae moralis.** Edidit *Dr Franciscus Zehentbauer,* Theologiae Moralis professor in Universitate Vindobonensi. Pars I: Theologia Moralis generalis. Pars II:

Theologia Mor. specialis. Taschenformat (304). Vindobonae 1927, sumptibus Caroli Fromme.

Eine Neuauflage des früheren Kompendiums von Dr Jos. Scheicher in gänzlicher Umarbeitung. Allgemeine und spezielle Moral in Taschenbuchformat, zwei Büchlein, die inhaltlich fast so viel bieten wie größere Moralwerke, dabei in knapper und *übersichtlicher* Darstellung und im Sinne des can. 1366, § 2 mit besonderer Berücksichtigung und reicher Verwertung des heiligen Thomas von Aquin! Von den vielen, in letzter Zeit erschienenen Repetitorien der Moraltheologie — und es sind deren in den letzten zehn Jahren fast ein halbes Dutzend erschienen — *eines der inhaltsreichsten und recht empfehlenswert.* Sehr brauchbar sind im ersten Teil die vielen kurzen Zitate aus alten Klassikern und modernen Philosophen, und im zweiten Teil die Berücksichtigung der sozialen Frage. Auch die Literaturangaben am Anfang der Abschnitte sind gut ausgewählt. Möchte das Büchlein ein treuer Begleiter recht vieler Priester auf einsamen Wegen zu Kranken und anderen seelsorglichen Gängen werden!

Linz a. D. *Prof. Dr Jos. Grosam.*

3) **Tractatus canonico-moralis de Sacramentis.** Vol. II. Pars I. De Poenitentia. Accedit Appendix de iure Orientalium. Auctore *Fel. M. Cappello S. J.* Editio *altera* emendata et aucta. Taurin. 1929, Marietti. Lire 33.—.

Die Neuauflage des I. Bandes wurde bereits im ersten Hefte S. 221 des 82. Jahrganges dieser Zeitschrift besprochen. Der vorliegende II. Band De Poenitentia dürfte wohl für jeden Seelsorger eine äußerst willkommene Gabe sein. „Dentur idonei confessarii, ecce omnium christianorum plena reformatio." Mit diesen Worten preist der heilige Papst Pius V. den unschätzbaren, segensreichen Einfluß des Bußsakramentes auf die Erneuerung des christlichen Lebens. Für alle Beichtväter liegt in diesen Worten des Papstes die Aufforderung, sich durch eifriges Studium für dieses so erhabene und verantwortungsvolle Amt geeignet zu machen. Alles, was nun der Beichtvater über das Bußsakrament aus dem Dogma, aus der Moral, aus der Aszese und aus dem Kirchenrecht wissen muß, findet er bei Cappello klar und übersichtlich zusammengestellt. Wohl kein Lehrbuch bietet eine so glückliche Synthese von Theorie und Praxis, Prinzipien und deren Anwendung auf das tägliche Leben, wie die Sakramentenmoral von Cappello. Die klare Entwicklung der Begriffe, die gründliche und doch leichtfaßliche Begründung der Prinzipien, die allseitige und fast vollständige Behandlung der praktischen Fälle aus dem modernen Leben machen jedem Seelsorger das Werk zur Lieblingslektüre.

Das ausgezeichnete Lehrbuch von Cappello wird ohne Zweifel viel dazu beitragen, daß die Beichtväter ihr heute besonders schweres und verantwortungsvolles Amt recht segensreich verwalten können.

Trier. *B. van Acken S. J.*

4) **Lehrbuch des katholischen Kirchenrechtes.** Von *Dr H. Sägmüller. Vierte* Aufl. I. Band, 3. Teil (IV u. 279—459). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 7.—.

Der Cod. jur. can. hat in den letzten Jahren eine eifrige Bearbeitung gefunden. Nichtsdestoweniger ist das Erscheinen des angezeigten Werkes freudigst zu begrüßen. Sägmüller liefert nicht bloß eine Darstellung des geltenden Rechtes, sondern auch eine Geschichte der einzelnen Rechtsinstitute und eine kaum mehr zu überbietende Literaturgeschichte des kanonischen Rechtes. Wer tiefer in das kanonische Recht eindringen will, findet hier unerschöpfliches Material. Der Verfasser hält sich strenge an die Reihenfolge des Kodex; freilich hie und da, z. B. S. 333, A. 6 entringt

sich ihm ein Seufzer über die Schwierigkeiten, die sich hiebei für den Systematiker ergeben. Der Anhang bringt auf 17 Seiten Kleindruck Berichtigungen und Ergänzungen zum ersten Band. Mögen bald weitere Bände folgen!

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

5) **Homiletisches Handbuch** für Missionen, Missionserneuerungen, Exerzitien, Oktaven, Triduen und für Religionsvorträge in Standesvereinen. Von *P. Max Kassiepe.* Bd. I[5], Bd. II[5], Bd. III[4]. Paderborn, Ferd. Schöningh.

Das homiletische Handbuch von P. Max Kassiepe bedarf keiner weiteren Empfehlung mehr. Die Tatsache, daß der 1. und 2. Band bereits in fünfter, der 3. Band in vierter Auflage vorliegt, spricht mehr, als alle Worte es vermögen, für die Güte, Brauchbarkeit und Stoffülle dieses homiletischen Meisterwerkes. Im übrigen vgl. die ausführliche Besprechung von P. Mair C. Ss. R. in dieser Zeitschrift 1925, S. 519—528.

Linz a. D. *Dr Leop. Kopler.*

6) **Der Monat Mariä.** Von *Peter Johann Beckx S. J.* Neu bearbeitet von *B. van Acken S. J. Neunzehnte* Aufl. (174). Mit vier Tiefdruckbildern. Freiburg i. Br. 1930, Herder.

Das schlichte Büchlein in neuem, hübschem Gewande bietet für jeden Tag des Maimonats eine kurze, packende Betrachtung aus dem Leben der Gottesmutter, mit einem kurzen Gebete. Daran schließt sich aus dem Leben der Heiligen oder aus der Kirchengeschichte ein Beispiel, das zur praktischen Nachahmung der Tugend der Gottesmutter anleitet.

Das Buch ist sowohl für den privaten Gebrauch als auch für die gemeinsame Maiandacht geeignet, um die Liebe zur Gottesmutter zu entfachen und zur Nachahmung ihres Beispieles anzueifern.

Linz a. D. *Dr Martin Kühberger.*

7) **Horae Diurnae** Breviarii Romani. Editio *IV.* Taurinensis. 16° (XXVII, 919 [157], 95*). Taurini-Romae 1930, Marietti.

Die vielen neu eingeführten Feste der letzten Jahre vermehren die Nachfrage nach Neuauflagen der priesterlichen Bücher. Marietti bietet die Horae Diurnae in einem handlichen Format (11 : 16) mit gut leserlichem Druck und in ziemlicher Ausführlichkeit, so daß nicht allzuviel zu blättern ist. Wer Hauptgewicht auf kräftigen, breiten Druck legt, greife darnach!

Linz a. D. *Josef Huber,* Spiritual.

**Die kirchliche Barockkunst in Österreich**

von P. M. Riesenhuber O. S. B. Gr.-8°, 371 Seiten Text und 337 Abbildungen auf 209 Tafeln. Geb. in Leinwand, statt RM 25.—

**nur RM 15·—**

Das einzige Werk über dieses interessante Gebiet. Wir besitzen von der Restauflage nur noch einen kleinen Vorrat und empfehlen daher, bald ge Bestellung zu richten an die

**Buchhandlung HERDER & CO., WIEN, I., WOLLZEILE 33**

**„Religion und Politik" von Dr L. Kopler.** (Separatdruck aus der Theol.-prakt. Quartalschrift 1928). 75 Seit. Preis 50 g. Zu beziehen von der Administration der Theol.-prakt. Quartalschrift oder vom Katholischen Volksverein für Oberösterreich, Linz, Harrachstraße 12.

**„Klerus und Politik" von Dr L. Kopler.** Separatdruck der gleichnamigen Artikelserie aus der Theol.-prakt. Quartalschrift 1929. Preis 1 S. (Porto separat).

Beide Abhandlungen sind auch in Form einer einzigen Schrift unter dem Titel: **Religion und Politik, Klerus und Politik** zu haben. Preis 2 S. (Porto separat). Zu beziehen von der Administration der Theol.-prakt. Quartalschrift.

Dieses Buch „sollte sich in der Hand jedes gebildeten Katholiken und besonders jedes Geistlichen finden". So P. V. Cathrein S. J. in der Quartalschrift 1930, Seite 442.

---

Soeben erschienen:

**Dr. Josef Grosam, Die Sterilisation** auf Grund privater Autorität und auf Grund gesetzlicher Ermächtigung. Separatabdruck aus der Theologisch-praktischen Quartalschrift 1930. 93 S. Preis (samt Porto) 2 S. Zu beziehen durch die Administration der Theologisch-praktischen Quartalschrift Linz, Stifterstraße Nr. 7.

---

**Im Laufe des Jänner 1931**

erscheint das

# IV. Generalregister

der

## Theol.-prakt. Quartalschrift

## über die Jahre 1911—1930.

Dasselbe enthält eine ausführliche Inhaltsangabe der letzten 20 Jahrgänge, ist darum für die Besitzer dieser Quartalschriftjahrgänge unentbehrlich.

Um die Auflage des Generalregisters einigermaßen bestimmen zu können, bitten wir die P. T. Abonnenten, jetzt schon mittels beiliegender Karte uns eine etwaige Bestellung bekanntgeben zu wollen. Da sich der Preis nach der Höhe der Auflage richtet, können wir ihn jetzt noch nicht definitiv bestimmen. Er wird aber sicher nicht höher als S 5.— sein.